REVISTA TEOLOGICĂ

SERIE NOUĂ, Anul X (82), Nr. 2, APRILIE—IUNIE, 2000

EDITURA MITROPOLIEI ARDEALULUI
— SIBIU —

REVISTA TEOLOGICĂ

ORGAN PENTRU ŞTIINŢĂ ŞI VIAŢĂ BISERICEASCĂ
ÎNTEMEIAT ÎN 1907

CUPRINS

Pag.

PASTORALE ARHIEREŞTI

STUDII ŞI ARTICOLE

REVISTA TEOLOGICĂ

— REVISTA OFICIALĂ A MITROPOLIEI ARDEALULUI —

2

SERIE NOUĂ, Anul X (82), Nr. 2, APRILIE—IUNIE, 2000

Tiparul TIPOGRAFIEI EPARHIALE SIBIU

REVISTA TEOLOGICĂ

ORGAN PENTRU ŞTIINŢA ŞI VIAŢA BISERICEASCĂ
ÎNTEMEIAT ÎN 1907

COMITETUL DE REDACŢIE:

PREŞEDINTE

Î. P. S. Dr. ANTONIE PLĂMĂDEALĂ, Mitropolitul Ardealului

VICEPREŞEDINŢI

Î. P. S. BARTOLOMEU ANANIA, Arhiepiscopul Clujului
Î. P. S. ANDREI ANDREICUŢ, Arhiepiscopul Alba Iuliei
P. S. Dr. IOAN MIHĂLŢAN, Episcopul Oradiei
P. S. JUSTINIAN CHIRA, Episcopul Maramureşului
P. S. IOAN SELEJAN, Episcopul Covasnei şi Harghitei
P. S. VISARION RĂŞINĂREANU, Episcopul vicar al Sibiului

MEMBRI

Pr. Prof. Dr. MIRCEA PĂCURARIU
Arhid. Prof. Dr. IOAN FLOCA
Pr. Prof. Dr. ION BRIA
Pr. Prof. Dr. VASILE MIHOC

*
* *

Redactor responsabil — Pr. Prof. Dr. AUREL JIVI
Secretar de redacţie — Asistent SEBASTIAN MOLDOVAN

REDACŢIA ŞI ADMINISTRAŢIA
ARHIEPISCOPIA SIBIULUI, STR. MITROPOLIEI NR. 24
CONT Nr. 2511.1-61.1/ROL B.C.R. Sibiu

Pastorale arhiereşti

† ANTONIE

DIN MILA LUI DUMNEZEU ARHIEPISCOP AL SIBIULUI
ŞI MITROPOLIT AL ARDEALULUI,
CRIŞANEI ŞI MARAMUREŞULUI

*Cinului monahal, P.C. protopopi, P.C. preoţi şi diaconi,
Har, ajutor şi sănătate de la Dumnezeu, iar de la noi
arhierească binecuvântare!*

HRISTOS A ÎNVIAT!

Iubiţi credincioşi,

Iată de ce, şi anul acesta cu inima caldă şi cu tot gândul cel mai bun, îndreptat către fiecare dintre Dumneavoastră, vă vestesc cu credinţă şi cu bucurie că „Hristos a Înviat!"

Anul acesta s-au împlinit 2000 de ani de creştinism.

Iată ne vom opri acum la ideea justificării legii morale pe Înviere, ca Lege divină. Viaţa e plină de *„Nu faceţi cutare"*, sau *„Faceţi cutare"*. Cine garantează că aşa e bine? Numai Dumnezeu. Egoismul fără Dumnezeu, ne face să călcăm legile. Conştiinţa se împacă uşor cu greşelile proprii.

Normele morale cuprinse în învăţăturile Mântuitorului au, faţă de orice alte norme morale stabilite de oricine altcineva, calitatea de a fi poruncite de Dumnezeu, deci de a fi sigure, neîndoielnice, morale cu adevărat, şi obligatorii, potrivit cu voia şi Legea Domnului. Nimeni din făpturile create de Dumnezeu, înţelepţi, filosofi, oameni de ştiinţă, oameni de stat, absolut nimeni nu poate avea pretenţia că are calitatea de a emite norme morale absolute, care să pună ordine desăvârşită în lume, şi să asigure mântuirea oamenilor în ceruri. Dar numai acele norme, înscrise în Coduri naţionale şi în Declaraţii universale, asigură cu adevărat raporturi morale, care au la bază normele divine, revelate, sigure, descoperite.

Istoria, iată de 2000 de ani, a dovedit că atunci când pe pământ se instalează fărădelegea, dezordinea şi pierzania, Dumnezeu nu o îndură prea mult, chiar dacă uneori o lasă o vreme să se autoverifice. El aşteaptă trezirea oamenilor din rătăcire, prin buna exercitare a propriei

lor libertăţi de alegere. Când rătăcirea ameninţă să dureze, şi să împiedice libertatea celor buni să se manifeste, atunci intervine Dumnezeu şi nu de puţine ori intervenţia Lui pedepseşte pe cei care cu rea-credinţă L-au ignorat. Iată un cuvânt din Sfânta Scriptură care adevereşte stări de lucruri pe care le-am cunoscut noi: „Când cei fărădelege domnesc, se înmulţesc răutăţile, iar drepţii vor vedea cu bucurie prăbuşirea lor" (Pilde 29, 16).

Dreptcredincioşi creştini,

Cel nevinovat a fost tratat ca cel mai mare păcătos. Zisese: „*Cine din voi Mă va vădi de păcat?*" (Ioan 8, 46). Şi nimeni nu şi-a deschis gura să-i descopere vreun păcat.

Cel care făcuse numai bine tuturor, înviase morţi, vindecase orbi, ologi, leproşi — a fost tratat ca cel mai mare răufăcător.

Zisese: „*Multe lucruri bune v-am arătat de la Tatăl Meu: pentru care din ele voiţi să mă ucideţi cu pietre?*" (Ioan 18, 32). Şi nimeni nu i-a putut arăta vreo vină. Zisese celui care îl bătea în Săptămâna Patimilor: „*De am grăit rău, arată ce-i rău, iar de am grăit bine, pentru ce Mă baţi?*" (Ioan 18, 23). Şi nimeni nu i-a putut arăta ce grăise rău.

N-a fost posibil nici un dialog logic, cu judecătorii Lui. Zisese: Eu sunt „*Omul care v-a spus adevărul pe care l-a auzit de la Dumnezeu*" şi „*de vă spun adevărul, pentru ce nu mă credeţi?*" (Ioan 8, 40, 46). Şi nimeni dintre cei cu care încerca o convorbire omenească, nu i-a putut infirma adevărurile, dar nici nu au crezut în El. Până la urmă L-au condamnat la răstignire, deşi Pilat *L-a găsit nevinovat.*

Nu e o eroare judiciară. E o crimă judiciară, voită, tratată cu uşurinţă juridică de un tribunal. S-a refăcut procesul. Acum se aruncă vina reciproc. Evrei şi romani. Concluzia: ambele părţi sunt vinovate. Imaginaţi-vă o condamnare la moarte trasă la sorţi! E justiţie aceasta?

Săptămâna Patimilor a fost Săptămâna Absurdului ridicat la rang de logică. O gândire omenească întoarsă pe dos. O deturnare, o falsificare a tuturor sensurilor faptelor şi ale cuvintelor. O săptămână a oamenilor „*lăsaţi la mintea lor*" (Romani, 1, 28).

Cel Drept, Cel Bun, Cel Divin, Cel ce adusese de la Tatăl răspunsuri la toate marile întrebări care chinuie mintea oamenilor, Cel ce adusese din cer Legea morală după care să se conducă oamenii, a fost condamnat la moarte prin răstignire, bătut, batjocorit şi până la urmă lăsat să moară pe cruce, după care a urmat îngroparea, pecetluirea mormântului şi chiar punerea lui sub pază militară pentru o vreme.

Totul părea a indica un sfârşit. Definitiv. Lamentabil. Ruşinos. Căci se dovedea a nu fi fost ceea ce pretinsese: *un om cu putere divină.* De aici şi lepădările şi îndoielile şi întrebările. Şi El parcă le confirmă. Se dovedea neputincios şi punea sub semnul întrebării şi

minunile şi morala Sa. Trist sfârşit. Un sfârşit care însemna nu numai sfârşitul omului Iisus, ci şi al învăţăturilor Sale, şi al legilor Sale morale.

Dacă Iisus s-ar fi dovedit a fi fost un simplu om, toate cele spuse şi învăţate de El ar fi fost omeneşti. Fără autoritate de Sus. Săptămâna Patimilor n-ar fi fost o Săptămâna a Nebunilor, ci o Săptămână a Înţelepţilor! O biruinţă a „înţelepciunii" oamenilor care L-au condamnat.

Eclesiastul avertizează însă încă din Vechiul Testament: *„Nu te arăta prea înţelept"* (7, 16). Dar despre unii ca cei din Săptămâna „Înţelepţilor" acestora, va scrie Sfântul Pavel: *„S-au fălit că sunt înţelepţi şi au înnebunit"* (Rom. I, 22). Taina lui Iisus a fost lăsată la libertatea de alegere a oamenilor, pe care Dumnezeu i-a înzestrat de la Facere cu libertate. Iisus le-a descoperit totuşi adesea Cine este, ca să-i ajute să-L înţeleagă. De câte ori nu le-a spus că e trimis de Tatăl, că El şi Tatăl una erau? Dar nu le-a forţat libertatea. Şi ei au ales ceea ce le convenea lor, nu ceea ce voia Tatăl de la ei, şi cu ei. Până la urmă se va dovedi că a fost totuşi o Săptămână a Nebunilor, ca să folosim expresia Sfântului Pavel.

Căci a intervenit *ceva* care a întors dintr-odată totul pe dos. *Ceva* care a repus lucrurile în normalitatea lor. Care L-a repus pe *Fiul* în lumina sa de Fiu al lui Dumnezeu. Şi, mai important pentru noi, şi pentru toate generaţiile de oameni care vor urma până la sfârşitul lumii, ceva care a redat întreaga autoritate divină învăţăturilor Sale şi legilor Sale morale. Fără acest *ceva*, n-am avea nici azi legi morale garantate de Sus, dumnezeieşti, revelate. Fără acest ceva, fiecare şi-ar putea face propriile sale legi morale şi le-ar respecta pe ale altora după bunul plac, sau de frică, pământească, dar nu din conştiinţa că sunt porunci dumnezeieşti. Căci frica pământească cedează, când omul se asigură că nu e văzut.

Acest *ceva* a fost evenimentul Învierii Domnului.

Când totul era pierdut, totul se recâştiga. Răstignitul învia din morţi şi dovedea că era Dumnezeu. Iată *evenimentul* de culme şi răscruce din istorie, pe care ni-l amintim astăzi, cu putere de îndreptar de destin.

S-ar putea întreba cineva: De ce a fost nevoie de răstignire? De ce a fost nevoie de moarte? E simplu. Pe cât poate fi de simplu pentru înţelegerea minţii noastre. Mântuitorul încercase totul ca să-i convingă pe contemporani că era trimis de Sus, că era Fiul lui Dumnezeu. Pentru ca misiunea Lui să fie îndeplinită, pentru ca învăţătura Lui şi morala dumnezeiască să fie primite, trebuia să le dea proba cea mare, dovada definitivă, incontestabilă, constrângătoare. Trebuia să moară în văzul lor, să fie îngropat în văzul lor şi a treia zi să învie. Aceasta urma să fie dovada cea mare.

Şi a fost!

Dreptmăritori creştini,

Ştim că mai există unii care nu cred nici în Dumnezeu, nici în Iisus Hristos, nici în Învierea Lui. Ca unii ca aceştia — adică dezorientaţi — am fi noi dacă nu s-ar fi întrupat Dumnezeu, şi dacă n-ar fi înviat din morţi, şi dacă n-am crede în Învierea Lui. Căci ce poţi şti fără Dumnezeu? Ce poţi şti despre lume şi om, despre viaţă şi moarte, fără Dumnezeu? Dacă cineva poate trăi senin şi liniştit fără aceste răspunsuri, e treaba lui, nimeni nu trăieşte în lume singur, ca toate şi totul să fie „treaba lui". Fiecare are o familie, familiile alcătuiesc societăţi, societăţile alcătuiesc ţări, comuniuni de credinţe, obiceiuri, limbă, neam, şi mai există şi mulţimi de întrebări care cer răspunsuri.

Fraţilor creştini,

Ce ne-am face noi dacă Hristos-Domnul n-ar fi înviat? Căci el ne-a dat garanţia că prin Taina Spovedaniei ni se iartă păcatele. Şi ne-a dat această garanţie ca Dumnezeu. Le-a dat episcopilor şi preoţilor, şi numai lor puterea de a lega şi dezlega, de a ierta păcatele spovedite şi a le ţine pe cele nespovedite şi pentru care nu se arată căinţă. Ce ne-am face dacă Hristos n-ar fi înviat şi această putere de iertare şi dezlegare nu ar mai avea-o nimeni? Am rămâne în vecii vecilor cu păcatele noastre, candidaţi la muncile iadului.

Înţelegeţi acum de ce Dumnezeu-Tatăl a trebuit să întărească prin Înviere Dumnezeirea Fiului? Ca să întărească prin Înviere puterea poruncilor şi a puterilor date, prin Sfinţii Apostoli, episcopilor şi preoţilor prin Taina Preoţiei, de a săvârşi Sfintele Taine, de a ne sfinţi viaţa prin Botez, Mirungere, de a ne curăţi de păcate prin Spovedanie, Împărtăşanie, Maslu şi a ne duce pe calea mântuirii.

Cei care au uitat sau uită de toate acestea, se află pe calea pierzaniei de care să ne ferească Dumnezeu pe toţi.

Să ne bucurăm de Înviere. Să ne iertăm unii pe alţii şi să ne regăsim ca fraţi şi fii ai aceluiaşi Tată ceresc, în unitatea credinţei moşilor şi strămoşilor noştri pe care o păstrăm de două mii de ani. Să luăm aminte. Să nu ne lăsăm înşelaţi de unii „fraţi mincinoşi". Să păstrăm între noi *Legea Domnului,* cinstea, demnitatea, iubirea care biruie tot răul, credinţa şi speranţa în ajutorul lui Dumnezeu, ca să ne bucurăm de libertatea obţinută cu jertfe şi să n-o transformăm în călcare de poruncă, în fărădelegi, în ură şi răzbunare.

Hristos a înviat ca să ne redea bucuria şi iertarea, încrederea în Dumnezeu şi în viitorul nostru pe pământ şi în ceruri. Să redăm şi noi bucurie înapoi, celor care ne-au greşit, care ne-au întristat.

Să-i arătăm lui Dumnezeu prin faptele noastre bune că am înţeles milostivirea Lui, şi să-I cerem Domnului înviat să fie pururea

cu noi, precum s-au rugat cei doi de pe drumul Emausului, *„Doamne, rămâi cu noi!"*

Să rugăm pe Dumnezeu cel înviat să fie cu noi, cu atât mai mult, cu cât vom rămâne şi noi cu El!

HRISTOS A ÎNVIAT!

Al vostru al tuturor de tot binele voitor
şi pururea rugător către Dumnezeu

† ANTONIE

Arhiepiscop al Sibiului şi Mitropolit
al Ardealului, Crişanei şi Maramureşului

† BARTOLOMEU

PRIN HARUL LUI DUMNEZEU, ARHIEPISCOP
AL VADULUI, FELEACULUI ŞI CLUJULUI

Iubitului nostru cler şi popor: har, pace, ajutor şi milă de la Dumnezeu, iar de la noi, arhierească binecuvântare!

HRISTOS A ÎNVIAT!

„Intraţi toţi întru bucuria Domnului nostru; şi cei dintâi şi cei de după ei, primiţi-vă răsplata! Bogaţii şi săracii, împreună bucuraţi-vă! Cei ce v-aţi înfrânat şi cei ce v-aţi lenevit, cinstiţi această zi! Cei ce aţi postit şi cei ce n-aţi postit, veseliţi-vă astăzi! Masa este plină, ospătaţi-vă toţi! Viţelul este mult, nimeni să nu iasă flămând! Gustaţi toţi din ospăţul credinţei; împărtăşiţi-vă din belşugul bunătăţii!"

Iubiţii mei fii sufleteşti,

Cuvintele acestea le-aţi mai auzit; nu sunt ale mele, ci ale Sfântului Ioan Gură-de-Aur, cel ce înfăţişează sfânta şi luminata sărbătoare a Paştilor ca pe un ospăţ duhovnicesc; un ospăţ universal, al tuturor creştinilor, indiferent de condiţia fiecăruia; un ospăţ pe care Dumnezeu, prin nemărginita Sa generozitate, ni-l îmbie tuturor în strălucita zi a învierii Fiului Său; un ospăţ prin care Dumnezeu le oferă celor vrednici răsplată, iar celor nevrednici bunătate.

Vă mai amintiţi de întoarcerea fiului risipitor? Tatăl său l-a primit cu bucurie şi a poruncit să se pregătească, în cinstea sa, un mare ospăţ, la care l-a poftit şi pe fiul rămas acasă şi devenit, dintr-odată, invidios pe mântuirea fratelui său[1]. Ospăţul acela nu era doar mâncare şi băutură, ci, mai ales, simbolul iertării, al împăcării, al păcii, al momentului în care oamenii se regăsesc laolaltă în jurul aceleiaşi mese, faţă către faţă, ochi către ochi, inimă către inimă, speranţă către speranţă.

---

1. Lc 15, 28

Aceasta, pentru că ospăţul nu este o masă obişnuită, la care oamenii se hrănesc. El are întotdeauna un caracter festiv, sărbătoresc, însoţind un eveniment important din viaţa familiei sau a societăţii: o naştere, o cununie, o aniversare, o comemorare, o vizită, o despărţire, o înmormântare, o pomenire a morţilor, un hram, o sfinţire de biserică, o sărbătoare naţională.

În Sfânta Scriptură, atât Vechiul cât şi Noul Testament ne oferă numeroase împrejurări în care ospăţul era mai mult decât mâncare şi băutură, el alcătuind cadrul unui eveniment deosebit. Astfel, patriarhul Avraam i-a ospătat pe cei trei călători la stejarul Mamvri, dar prin ei i s-a descoperit Sfânta Treime, şi tot prin ei a aflat că va fi strămoşul poporului ales[2]. Iacob a avut o ceartă cu socrul său Laban, dar până la urmă au căzut la înţelegere şi au pecetluit împăcarea printr-un ospăţ[3]. Domnul nostru Iisus a luat parte la ospăţul de nuntă din Cana Galileii, dar acolo a săvârşit întâia Sa minune, şi tot acolo a binecuvântat Taina Căsătoriei[4]. Poftit la masă în casa Martei şi Mariei, surorile prietenului Său Lazăr, ne-a descoperit primatul duhului asupra materiei[5]. Tot acolo, la un alt ospăţ, a primit ofranda de mir a femeii păcătoase, prefigurându-Şi propria Sa înmormântare[6]. Un prinos asemănător a primit, tot la un ospăţ, în casa fariseului Simon[7], iar în casa altui fariseu a vindecat un bolnav de hidropică[8]. În casa lui Zaheu vameşul S-a poftit singur, dar nu, neapărat, să mănânce şi să bea, ci să arate că nu cei sănătoşi au trebuinţă de doctor, ci cei bolnavi[9]. Şi dacă fariseii Îl învinuiau că stă la masă cu vameşii şi cu păcătoşii[10], El o făcea într-adins, ca să arate că vindecarea sufletului nu se face cu bisturiul mustrării, ci cu balsamurile comuniunii. Iertând păcatele unuia şi pe ale altuia, El se pregătea să le ia asupră-Şi pe ale tuturor.

Iubiţii mei fii sufleteşti,

Într-adevăr, la trei ani şi jumătate după ce ieşise din Nazaret spre a-Şi propovădui Evanghelia, Domnul Hristos a cunoscut că se apropie ceasul jertfei Sale. Dacă până atunci, în absolut toate împrejurările, Domnul participase la ospeţele oferite de alţii, avându-i alături pe ucenicii Săi, de data aceasta El este Cel care-i pofteşte pe ucenici la un ospăţ cu totul aparte, ospăţ care se va numi, în memoria veacurilor, „Cina cea de Taină". Această Cină a fost pregătită cu grijă, din vreme, şi a avut loc în foişorul din casa unor prieteni apropiaţi, cu trei zile înainte de Paştile Iudeilor. Aici e bine să vă amin-

2. Fc 8
3. Fc 31, 46
4. In 2, 1—11
5. Lc 10, 38—42
6. In 12, 1—8
7. Lc 7, 36
8. Lc 14, 1
9. Lc 19, 1—10
10. Mc 2, 16

tesc, iubiţii mei, că Paştile Iudeilor era o sărbătoare legată de eliberarea acestora din robia Egiptului şi că ea se alcătuia dintr-un ospăţ: membrii fiecărei familii se înfruptau din mielul pascal, anume jertfit pentru această împrejurare. Prin Cina cea de Taină, Domnul a anticipat serbarea tradiţională, arătând că de data aceasta — şi pentru totdeauna — Mielul de jertfă este El Însuşi. Atunci, la Cină, a frânt pâinea şi le-a dat-o ucenicilor Săi, zicând: „Luaţi, mâncaţi, acesta este Trupul Meu, cel ce se frânge pentru voi, spre iertarea păcatelor". Atunci, după Cină, a luat paharul şi l-a dat ucenicilor Săi, zicând: „Beţi dintru acesta toţi: Acesta este Sângele Meu, al Legii celei noi, carele pentru voi şi pentru mulţi se varsă, spre iertarea păcatelor"[11]. E cât se poate de limpede că pâinea şi vinul, reale ca hrană şi simbol, deveneau acum o altă realitate, mult mai adevărată decât prima: Trupul mistic şi Sângele mistic al lui Iisus Hristos, instituindu-se astfel Taina Euharistiei. Trupul ce se frânge şi sângele ce se varsă sunt ale Aceluia ce Se va sui, va pătimi şi va muri pe cruce, împovărat cu păcatele noastre, ale tuturor, iertându-le astfel prin jertfa de Sine.

Ospăţul acesta, al Cinei celei de Taină, avea să fie şi ultimul. Încă de la început, Domnul le-a spus celor de faţă: „Cu dor am dorit să mănânc aceste Paşti cu voi mai înainte ca Eu să pătimesc. Că vă spun Eu vouă că de acum nu le voi mai mânca până când se vor plini întru împărăţia lui Dumnezeu"[12]. Aşadar, era masa de despărţire.

Într-adevăr, după învierea Sa din morţi, Domnul nu S-a mai ospătat cu apostolii Săi. Cina din Emaus, oferită de ucenicii Luca şi Cleopa, nu a avut loc; încă de la început, după ce Domnul a frânt pâinea şi a fost astfel recunoscut de cei doi, El S-a făcut nevăzut[13]. Fusese, pur şi simplu o Cină euharistică. Nici după aceea, când li S-a arătat ucenicilor Săi la Marea Tiberiadei, nu a avut loc un ospăţ; pescuirea minunată, poruncită de El, nu a fost altceva decât semnul prin care ucenicii aveau să-L recunoască pe Iisus cel înviat. Iar dacă a mâncat în faţa lor a făcut-o spre a le dovedi că trupul Său, deşi nu mai avea nevoie de mâncare, era un trup real, nu o închipuire[14].

Iubiţii mei fii sufleteşti,

Dacă atunci, la înviere — şi nici după aceea — nu s-a petrecut nici un fel de ospăţ, de ce Sfântul Ioan Gură-de-Aur ne înfăţişează Paştile ca pe un ospăţ duhovnicesc?

Răspunsul constă în aceea că odată cu învierea Domnului ni s-a deschis împărăţia lui Dumnezeu. Or, împărăţia cerurilor a fost de mai multe ori asemănată, chiar de Domnul, cu un ospăţ. Dar, vai, să nu-şi imagineze cineva că viaţa viitoare a celor mântuiţi ar fi cumva mâncare şi băutură, o petrecere fără sfârşit; aceasta ar fi o mare

---

11. Sinteză liturgică după Evangheliile sinoptice
12. Lc 22, 15—16
13. Lc 24, 13—32
14. In 21, 1—13

necredinţă şi o mare blasfemie. Se ştie că un ospăţ poate fi şi de altă natură decât cea materială: o carte bună, un concert de muzică, o expoziţie de artă pot alcătui adevărate festinuri spirituale, uneori atât de cuceritoare încât cei ce se înfruptă din ele nici nu mai simt nevoia hranei propriu-zise. Platon, marele filosof al antichităţii greceşti, a asemănat dialogul înţelepţilor cu un ospăţ al minţilor luminate, ceea ce l-a făcut să-şi intituleze una din cărţile sale: *Banchetul*. Atunci, cum am gândi noi oare ospăţul din împărăţia lui Dumnezeu altfel decât un ospăţ duhovnicesc?

Vă amintiţi de parabola istorisită de Sfântul Evanghelist Matei?: „Asemănatu-s'a împărăţia cerurilor cu un împărat care i-a făcut nuntă fiului său". Şi i-a poftit pe oaspeţi, zicând: „Iată, mi-am pregătit ospăţul, juncii mei şi cele îngrăşate s-au înjunghiat şi toate sunt gata. Veniţi la nuntă!"[15].

O parabolă asemănătoare se află şi în Evanghelia după Luca: Un om a făcut cină mare şi i-a poftit pe toţi să vină la ospăţ, dar unii n'au vrut. Spunând acestea, Domnul Iisus se identifică cu gazda şi rosteşte o sentinţă: „Că vă spun Eu vouă: Nici unul din bărbaţii aceia care au fost chemaţi nu vor gusta din cina Mea"[16].

De altfel, Domnul le va spune ucenicilor Săi la Cina cea de Taină: „Eu vă rânduiesc vouă împărăţie aşa cum Tatăl Meu mi-a rânduit-o Mie, ca să mâncaţi şi să beţi la masa Mea întru împărăţia Mea"[17]. Or, împărăţia lui Dumnezeu are două dimensiuni: împărăţia ce va să vină, la sfârşitul veacurilor, după Judecata de Apoi, şi împărăţia care a şi venit şi care se află, prin Biserica lui Hristos, înlăuntrul nostru[18]. În virtutea acestui fapt, sfinţii apostoli şi primii creştini săvârşeau „Cina Domnului", urmată de o agapă[19], adică de o masă frăţească, de obicei Duminica, adică în ziua învierii lui Hristos. Şi dacă Domnul i-a poftit la Cina cea de Taină pe sfinţii Săi ucenici şi apostoli, El nu va înceta s'o facă şi pentru noi toţi, de-a lungul secolelor: „Iată, Eu stau la uşă şi bat; de-Mi va auzi cineva glasul şi va deschide uşa, voi intra la el şi voi cina cu el şi el cu Mine"[20]. Aşadar, iubiţii mei, Domnul ne poate fi şi gazdă, şi oaspete; depinde de fiecare din noi să-I accepte invitaţia, sau să-L invite. Poate fi ceva mai emoţionant decât această dublă perspectivă pe care ne-o deschide Hristos? Poate fi ceva mai înălţător decât această conlucrare dintre Dumnezeu şi om? Dar dacă ea este posibilă în istorie, în eternitate se restabileşte sensul unic: „Fericiţi cei chemaţi la cina de nuntă a Mielului"[21], ne făgăduieşte Apocalipsa lui Ioan, referindu-se la uniunea perfectă şi definitivă dintre Hristos şi Biserica Sa. Până atunci, însă, Biserica luptătoare înfruntă valurile istoriei, deseori ameninţă-

15. Mt 22, 2—4
16. Lc 14, 16—24
17. Lc 22, 29—30
18. Lc 17, 21
19. 1 Co 11, 20
20. Ap 3, 20
21. Ap. 19, 9

toare, ca o corabie zgâlţâită de furtuni, dar sigură de sine, pentru că la cârma ei se află Însuşi Iisus Hristos. Pe pământ, Biserica e anticamera împărăţiei cerurilor, cea care ne oferă, prin Sfintele Taine, ospeţele duhovniceşti ale marilor noastre bucurii.

Bucuria, iubiţii mei, e un sentiment al fiinţei noastre lăuntrice, o lumină care ne năpădeşte inima şi care, în cele mai multe cazuri, e vecină cu fericirea. Ea poate fi însoţită şi de veselie, ca expresie văzută, revărsată în afară, a bucuriei. În concluzia celor Nouă Fericiri, Mântuitorul ne spune: „Bucuraţi-vă şi vă veseliţi, căci plata voastră multă este în ceruri"[22]. De ce vă spun acestea?: Ca să înţelegeţi deosebirea dintre bucurie şi veselie. Dacă veselia e izvorâtă din bucurie, atunci ea e frumoasă, ziditoare, legitimă. Dar dacă veselia are alte cauze decât bucuria duhovnicească, ea nu poate fi decât o expresie a superficialităţii, necredinţei şi dezmăţului. Ca rod al bucuriei, veselia e cumpătată şi decentă; în afara acesteia, ea devine excesivă şi neruşinată. În parabola nunţii fiului de împărat, de care v-am pomenit mai sus, ni se spune că unii invitaţi au fost siliţi să vină la ospăţ, dar că unul din ei nu avea haină de nuntă, fapt pentru care împăratul l-a pedepsit. Se pune întrebarea: De ce să fie pedepsit, de vreme ce el fusese forţat să vină, pe nepregătite, adunat din drum, aşa cum se găsea? Iubiţii mei, haina de nuntă e un simbol al stării lui lăuntrice, pe care Împăratul-Dumnezeu i-a citit-o în suflet: ajuns la masă, el nu s'a făcut părtaş la bucuria obştească a nuntaşilor, ci s'a mulţumit să mănânce bine şi să bea bine, veselindu-se ca un simplu petrecăreţ. Aceasta i-a fost vina, pentru aceasta şi-a luat osânda.

Parabola, iubiţii mei, se potriveşte şi zilelor noastre, când încă mai sunt destui creştini care cred că Paştile nu sunt altceva decât o masă îmbelşugată, bine gătită şi bine stropită. Din fericire, există încă şi destui creştini care cred şi trăiesc după rânduială. Sunt absolut convins că cei mai mulţi care vă aflaţi acum în biserică, ascultând această scrisoare pastorală, v'aţi pregătit şi v-aţi împărtăşit de bucuria ospăţului duhovnicesc al Sfintei Cuminecături, ceea ce vă îndreptăţeşte să mergeţi la casele voastre şi să vă veseliţi la ospăţul bucatelor; aceasta, cu atât mai mult cu cât, din mila şi avutul vostru, v'aţi îngrijit ca nici oamenii săraci să nu fie lipsiţi de ospăţul pascal. Vă încredinţez că merticul pe care l-aţi aşezat astăzi pe masa sărmanilor vă va aştepta înmiit la ospăţul împărăţiei cerurilor.

Mulţumindu-i Sfântului Ioan Gură-de-Aur pentru gândul cel bun de a vă vorbi astăzi pe marginea spuselor lui, vă doresc tuturor, din toată inima, Sărbători luminate, întru cea mai frumoasă mărturisire şi confirmare pe care a cunoscut-o vreodată istoria omenirii:

— *Hristos a înviat!*

[— Adevărat a înviat!]

† BARTOLOMEU

Arhiepiscopul Vadului, Feleacului şi Clujului

22. Mt 5, 12

† ANDREI

Din mila lui Dumnezeu Arhiepiscopul Alba Iuliei,

iubitului cler, cinstitului cin monahal și dreptmăritorilor creștini, bucurie și mântuire de la Hristos cel înviat din morți.

„Și pe haina Lui și pe coapsa Lui are nume scris: Împăratul împăraților și Domnul domnilor".
(Apocalipsă 19, 16)

Iubiți credincioși,

În descoperirea pe care i-a făcut-o Dumnezeu Sfântului Ioan Teologul Îl vedem pe Domnul Hristos, Cel înviat din morți, îmbrăcat în toată splendoarea Lui: *„Capul Lui și părul Lui erau albe ca lâna albă și ca zăpada, și ochii Lui, ca para focului. Picioarele Lui erau asemenea aramei arse în cuptor, iar glasul Lui era ca un vuiet de ape multe; în mâna Lui cea dreaptă avea șapte stele; și din gura Lui ieșea o sabie ascuțită cu două tăișuri, iar fața Lui era ca soarele, când strălucește în puterea lui. Și când L-am văzut, am căzut la picioarele Lui ca un mort. Și El a pus mâna dreaptă peste mine, zicând: Nu te teme! Eu sunt Cel dintâi și Cel de pe urmă. Și Cel ce sunt viu. Am fost mort, și, iată, sunt viu, în vecii vecilor, și am cheile morții și ale iadului"* (Apocalipsa 1, 14—18).

Nici un condei pământesc nu I-ar putea face un asemenea tablou Mântuitorului Hristos, Cel înviat din *morți, „Împăratul împăraților și Domnul domnilor". El este „Soarele cel mai înainte de soare"*[1]. Învierea Lui e un fapt istoric neîndoielnic. Sfântul Apostol Petru zice că ne-aduce la cunoștință *„puterea Domnului nostru Iisus Hristos și venirea Lui"* nu luându-se după basme, ci fiindcă a văzut slava Lui cu ochii (2 Petru 1, 16). Credința în înviere este dogma fundamentală a creștinismului, proba decisivă a biruinței lui Hristos asupra răului, certitudinea evidentă a învierii și nemuririi oamenilor. Spune un cunoscut teolog că oamenii L-au condamnat pe Domnul Hristos la moarte, iar Domnul Hristos, prin învierea Lui, îi „condamnă" pe oameni la nemurire"[2]. Biografia tuturor oamenilor celebri se oprește la

1. Slujba Învierii, Alba Iulia, 1997, p. 36
2. Iustin Popovici, Omul și Dumnezeul-Om, Sibiu, 1997, p. 64

mormânt. Însă viaţa şi moartea Mântuitorului este urmată de înviere şi înălţare, ca să ne arate că acesta este destinul nostru cel adevărat: învierea din morţi. Sfântul Apostol Pavel ne spune că *„Vrăjmaşul cel din urmă, care va fi nimicit, este moartea"* (1 Corinteni 15, 26).

Dreptmăritori creştini,

Încă de la Florii ni se descoperă nouă că Hristos Mântuitorul vine la Ierusalim ca un Împărat spiritual puternic pentru a-l răpune pe cel mai mare vrăjmaş al omului, care este moartea. Se împlinea atunci proorocia lui Zaharia, care zice: *„Bucură-te, fiica Sionului, veseleşte-te, fiica Ierusalimului, căci iată Împăratul tău vine la tine drept şi biruitor; smerit şi călare pe asin, pe mânzul asinei"* (Zaharia 9, 9). Mulţimile cu ramuri de finic şi cu strigăte de osanale Îl aclamau pe Domnul Iisus ca Fiu al lui David şi Împărat al lui Israel. Acest lucru Maica Domnului îl ştia încă de la Bunavestire, când Arhanghelul Gavriil îi spusese: *„Acesta va fi mare şi Fiul celui Preaînalt se va chema şi Domnul Dumnezeu Îi va da Lui tronul lui David, părintele Său. Şi va împărăţi peste casa lui Iacov în veci şi împărăţia Lui nu va avea sfârşit"* (Luca 1, 32—33). De fapt istoria Vechiului Testament se apropia de sfârşit şi, în curând, cu Învierea lui Hristos se inaugurează Împărăţia lui Dumnezeu. Iar Împăratul acestei Împărăţii este Mesia cel proorocit, mort şi înviat, Iisus Hristos. El prin moartea Sa poartă o biruinţă zdrobitoare asupra diavolului, asupra iadului şi asupra morţii. *„Astăzi,* spune cântarea, *iadul strigă suspinând: mai bine mi-ar fi fost de n-aş fi primit pe Cel ce S-a născut din Maria, că venind asupra mea, mi-a surpat puterea; porţile cele de aramă le-a sfărâmat. Sufletele pe care le ţineam întru mine mai dinainte, Dumnezeu fiind, le-a înviat"*[3].

Această biruinţă este o mărturie zdrobitoare a puterii Sale împărăteşti. Iar troparul Paştilor este un imn de laudă adus acestei biruinţe: *„Hristos a înviat din morţi, cu moartea pe moarte călcând, şi celor din morminte viaţă dăruindu-le"*.

În faţa lui Pilat Domnul Hristos Însuşi a afirmat că El este Împărat. *„Pilat a intrat iarăşi în pretoriu,* zice Scriptura, *şi a chemat pe Iisus şi I-a zis: Tu eşti Împăratul Iudeilor? . . . Iisus a răspuns: Împărăţia Mea nu este din lumea aceasta"* (Ioan 18, 33—36).

„Toţi împăraţii pământului îşi pierd, prin moarte, odată cu viaţa şi stăpânirea. Singur Hristos Domnul, spune sfântul Chiril al Ierusalimului, *este închinat şi slăvit de toată lumea mai vârtos după moarte"*[4]. Adevărul acesta este verificat de două mii de ani. Între toate religiile, filosofiile şi imperiile lumii, Împărăţia lui Hristos are cea mai mare vitalitate. Biserica Lui îi adapă pe toţi însetaţii de viaţă, îi cheamă pe toţi flămânzii la ospăţul credinţei, care este Sfânta Liturghie. Forţa creştinismului nu stă în raţionamente şi demonstraţii ste-

3. Triod, Bucureşti, 1986, p. 584
4. Cateheze, IV, 13; Izvoarele Ortodoxiei 6, Bucureşti, 1943, p. 115.

rile, ci în viaţă nouă cu Hristos Cel înviat şi în Hristos Cel înviat, condusă de Duhul Sfânt.

Evanghelia Împărăţiei lui Hristos se adresează la toate neamurile pământului până la sfârşitul veacurilor. Nimeni n-a vorbit ca Iisus Hristos şi nici o carte nu poate face concurenţă Evangheliei. Nici înainte, nici după Hristos, nimeni nu a învăţat aşa de simplu, aşa de sincer şi inimitabil de frumos ca şi Hristos. Iar constituţia Împărăţiei lui Dumnezeu este tocmai Evanghelia.

Iubiţi fraţi,

Noi proclamăm solemn că Hristos este Împăratul nostru. În ziua în care ne-am botezat, lepădându-ne de satana şi unindu-ne cu Hristos, am devenit cetăţeni ai acestei Împărăţii. Mai mult, botezându-ne, am promis credinţă şi loialitate acestei Împărăţii. Am depus jurământ de credinţă în calitate de cetăţeni şi oşteni ai Patriei celei spirituale şi veşnice. Sfântul Apostol Pavel ne spune că prin Domnul Hristos *„avem şi unii şi alţii apropierea către Tatăl, într-un Duh. Deci, dar, nu mai sunteţi străini şi locuitori vremelnici, ci sunteţi împreună cetăţeni cu sfinţii şi casnici ai lui Dumnezeu“* (Efeseni 2, 18—19).

Împărăţia inaugurată de Hristos la Ierusalim, prin răstignirea şi învierea Sa, este o Împărăţie universală, îmbrăţişând întreaga omenire şi chiar întreaga creaţie. Sensul final şi ultim al tuturor veacurilor este această Împărăţie. În „Tatăl nostru“ repetăm zilnic cererea *„Vie Împărăţia Ta“*. Iar în rugăciunile pentru morţi, întemeindu-ne pe promisiunile lui Hristos, implorăm pe seama celor adormiţi *„mila lui Dumnezeu, Împărăţia cerului şi iertarea păcatelor, de la Hristos, Împăratul cel fără de moarte şi Dumnezeul nostru“*[5].

Calitatea de cetăţeni ai Împărăţiei lui Dumnezeu ne oferă drepturi inimaginabile, printre care la loc de frunte stă nemurirea, dar ne angajează şi la nişte îndatoriri. Toată lumea îşi revendică drepturile, dar când e vorba şi de îndatoriri, mulţi se lasă păgubaşi. În virtutea calităţii noastre de creştini Sfântul Pavel ne îndeamnă: *„Daţi deci tuturor cele ce sunteţi datori: celui cu darea, dare; celui cu vama, vamă; celui cu teama, teamă; celui cu cinstea, cinste. Nimănui cu nimic nu fiţi datori, decât cu iubirea unuia faţă de altul; că cel ce iubeşte pe aproapele a împlinit legea“* (Romani 13, 7—8). În viaţa creştinilor, ca cetăţeni ai Împărăţiei lui Hristos, trebuie să se răsfrângă pilda luminoasă pe care ni-o dă El. Apelul pe care ni-L face în Evanghelie este mişcător: *„Învăţaţi-vă de la Mine, că sunt blând şi smerit cu inima şi veţi găsi odihnă sufletelor voastre“* (Matei 11, 29).

Iubiţi credincioşi,

Cetăţenii unei împărăţii mai au o îndatorire de onoare, şi anume, aceea de a-şi apăra ţara, de a se lupta pentru libertatea şi uni-

5. Panihida, Bucureşti, 1967, p. 6

tatea ei. Acest lucru este valabil şi când este vorba de Împărăţia lui Hristos, numai că aici lupta este spirituală. „*Lupta noastră,* spune Sfântul Pavel, *nu este împotriva trupului şi a sângelui, ci împotriva începătoriilor, împotriva stăpâniilor, împotriva stăpânitorilor întunericului acestui veac, împotriva duhurilor răutăţii, care sunt în văzduhuri*" (Efeseni 6, 12). Înrolaţi în oastea lui Hristos, având crucea flamură, creştinii biruiesc dimpreună cu El. Este foarte important însă să nu dezertăm şi să nu ne lăsăm biruiţi de forţa răului. Ca un îndemn şi ca un reproş ni se adresează în acest sens Apostolul neamurilor: „*Nu vă lăsaţi osteniţi, slăbind în sufletele voastre. În lupta voastră cu păcatul, nu v-aţi împotrivit încă până la sânge*". (Evrei 12, 3—4).

În vremurile noastre trei mari pericole, cu care trebuie să ne luptăm spiritual, ne stau în faţă: secularizarea, destrăbălarea şi relativizarea adevărurilor de credinţă. Le vom lua pe rând.

Secularizarea, sau înstrăinarea de Dumnezeu, este o boală care contaminează, de obicei, societăţile prospere din punct de vedere economic. Îmbuibat cu de toate omul uită de Dumnezeu. Şi chiar dacă are firave preocupări religioase, pe primul plan rămâne banul şi bunurile materiale în care şi-a pus nădejdea. Sfânta Scriptură îl deplânge pe un asemenea om: „*Fiindcă tu zici: sunt bogat şi m-am îmbogăţit şi de nimic nu am nevoie! Şi nu ştii că tu eşti cel ticălos şi vrednic de plâns şi sărac şi orb şi gol!*" (Apocalipsa 3, 17). Chiar dacă în România procentul celor bogaţi încă este mic, el va creşte, şi odată cu el pericolul secularizării. Aceasta nu înseamnă că nu-i de dorit să le fie oamenilor mai bine. Dar ideal este să rămână credincioşi chiar dacă prosperă din punct de vedere material.

Destrăbălarea, şi ea, capătă dimensiuni alarmante. Mulţi oameni nu mai au noţiunea păcatului. Desfrânarea, beţia, consumul de droguri, împânzesc lumea întreagă. Sfântul Pavel spune că: „*sfârşitul acestora este pieirea. Pântecele este Dumnezeul lor, iar mărirea lor este întru ruşinea lor, ca unii care au în gând cele pământeşti*" (Filipeni 3, 19). Trist este că aceste păcate îi prind în plasă mai ales pe cei tineri, de a căror educaţie sunt răspunzători părinţii, Biserica şi Şcoala. Ori dacă lucrurile nu sunt limpezite, dacă nu li se spune tinerilor că Dumnezeu îi vrea curaţi până la căsătorie, pentru a întemeia familii sănătoase; dacă sunt îndrumaţi înspre o viaţă trupească înainte de vreme, ei vulnerabili fiind, se prăbuşesc. Să nu mai pomenim apoi că păcatele amintite mai înainte pot distruge şi familiile în care unul dintre soţi, sau amândoi, calcă pe alături.

Al treilea pericol pe care îl aminteam este *relativizarea adevărurilor de credinţă.* Este drept că trăim într-o lume a pluralităţii şi ecumenismului. Dar să nu uităm că adevărul este unul. Domnul Hristos spune: „*Eu sunt Calea, Adevărul şi Viaţa*" (Ioan 14, 6). Ortodoxia este tolerantă şi deschisă înspre tot omul. Aceasta nu înseamnă că nu observă conturându-se o mişcare ameninţătoare pentru creştinism numită New Age (Noua eră). Această mişcare, sau acest duh anti-

creştin, urmăreşte să creeze o nouă ordine a lumii care presupune o totală răsturnare a valorilor actuale. Lângă Dumnezeu sunt aşezate alte zeităţi, noţiunile de bine şi de rău nu mai există, iar alături de Biseri a creştină tradiţională sunt plasate, ca având aceeaşi valoare, credinţele de inspiraţie asiatică şi sectele de tot felul.

Iubiţii noştri fii duhovniceşti,

Suntem siguri că Hristos Cel înviat din morţi, „Împăratul împăraţilor şi Domnul domnilor" ne va ajuta să ieşim biruitori împotriva tuturor acestor pericole. Ba El ne face şi o promisiune vrednică de râvnit: *„Celui ce va birui îi voi da să mănânce din pomul vieţii, care este în raiul lui Dumnezeu* (Apocalipsa 2, 7).

Sfântul Ioan Gură de Aur în cuvântul de învăţătură de la Paşti, zice aşa: *„Sculatu-S-a Hristos şi au căzut diavolii. Înviat-a Hristos şi se bucură îngerii. Înviat-a Hristos şi viaţa stăpâneşte. Înviat-a Hristos şi nici un mort nu este în groapă"*[6].

Convinşi că aşa stau lucrurile, cu toate necazurile şi greutăţile pe care le întâmpinaţi, vă încurajăm şi, îmbrăţişându-vă, vă zicem după datina străbună: *Hristos a înviat!*

† ANDREI

Arhiepiscopul Alba Iuliei

6. Slujba Învierii, Alba Iulia, 1997, p. 12

† IOAN

DIN MILA LUI DUMNEZEU EPISCOP
AL DE DUMNEZEU PĂZITEI EPISCOPII ORTODOXE
ROMÂNE A ORADIEI

Iubitului cler, cinului monahal și binecredincioșilor creștini, har, milă și pace de la Hristos, Domnul nostru, iar de la smerenia noastră arhierești binecuvântări.

Hristos a înviat!

Mântuitorul „voiește ca toți oamenii să se mântuiască și la cunoștința adevărului să vină“ (I Tim. 2, 4).

Sfânt, confesiune și etnie

În epicleza care se rostește la prefacerea darurilor, se repetă mereu rugăciunea invocării Duhului Sfânt, prin cuvintele: „și-l înnoiește nouă care ne rugăm Ție“. An de an se înnoiește și nouă sfânta sărbătoare a Învierii. Avem mare folos de la această înviere a darurilor Duhului Sfânt.

Anul acesta încercăm, noi, cei de rând, să vedem cum au înțeles sfinții Bisericii problema confesională și etnică, deci două dezbateri: sfântul și confesiunea și sfântul și etnia.

Sfântul și confesiunea
Dreptmăritorilor creștini

Citisem într-o lucrare de seminar pentru doctorat o frază care mi-a reținut atenția, în care se spunea că „nici un sfânt ortodox nu s-a certat cu un sfânt catolic“. Meditând mai adânc la această frază am ajuns la concluzia că rezolvarea problemelor confesionale și a celor etnice depinde de maturitatea duhovnicească a persoanei. Este o realitate și un adevăr în această constatare. Toate certurile și neînțelegerile vin din acea micime sufletească ca urmare a împătimirii noastre în diferite păcate și fărădelegi. O incursiune în istoria laică și bisericească întărește această convingere începând chiar din vre-

mea Mântuitorului Hristos. Deşi El era „Calea, Adevărul şi Viaţa" (In. 14,6), totuşi nu a fost înţeles şi, mai mult, a fost chiar prigonit. Cauza: cei ce nu l-au înţeles erau străini şi îndepărtaţi de desăvârşirea Lui morală, fapt pentru care au mers aşa de departe că L-au omorât cu „moarte pe cruce" (Filip. 2, 8).

Ce a urmat se ştie, un şir întreg de neînţelegeri şi dispute contra ereziilor de tot felul. Felul ereticilor de a nu înţelege adevărul, avea aceeaşi cauză, datorându-se faptului că erau străini de „viaţa în Hristos". Ei în loc să se străduiască să se ridice la o oarecare maturitate duhovnicească stăruiau mai departe întru „moarte cu păcate". Era o mare diferenţiere între maturitatea duhovnicească a Sf. Părinţi ai Bisericii, apărători ai Adevărului, şi aceşti eretici de la Arie la Martin Luther şi până în zilele noastre la aşa-zisele culte neoprotestante. S-a mers aşa de departe cu aceste coborâri pline de patimi, încât s-a ajuns chiar şi la războaie confesionale. E destul să ne gândim la războiul celor două roze sau la cel de 30 de ani şi la cel din zilele noastre din Irlanda de Nord.

Azi asistăm la un număr mare de culte neoprotestante care toate se bazează pe o singură carte: Sfânta Scriptură. Cum se explică faptul? Nici într-un caz împărţirile nu sunt cauzate de textele Sfintei Scripturi care rămân originale şi revelate. Cauza trebuie căutată în interiorul persoanei prin care trece textul şi care modifică textul datorită puterilor din persoana umană. Trecând textul prin persoană suferă acea răstălmăcire greşită. Pentru a nu fi răstălmăcit greşit, persoana prin care trece textul trebuie să se ridice posibil omeneşte la acea stare morală asemănătoare persoanei ce a scris respectivul text sub inspiraţia Duhului Sfânt. Astfel de persoane întâlnim în viaţa Bisericii pe Sfinţii Părinţi, fapt pentru care Biserica Ortodoxă acceptă interpretarea autentică a textelor inspirate dar numai pe cea făcută de Sf. Biserică ca instituţie plină de Duhul Sfânt şi Sfinţii ei Părinţi cu o viaţă plină de sfinţenie. Dacă ne înstrăinăm de la o astfel de exegeză se ajunge la fel de fel de interpretări, cu alte cuvinte „câte capete atâtea păreri". Tot datorită acestei lipse de maturitate duhovnicească nu se poate ajunge la un dialog înţelept în privinţa exegezei textelor inspirate, care dialog de cele mai multe ori se încheie cu ceartă şi fără nici un rezultat. Pentru a ajunge la un rezultat oarecare în acest dialog trebuie mai întâi să fim preocupaţi de ridicarea duhovnicească a persoanei cu care dialogăm, ori această plinire cere timp şi transpiraţie de împreună-lucrare cu harul. Altfel dialogul rămâne doar la discuţii interminabile şi fără nici un rezultat. Deci mai întâi şi mai întâi ridicarea persoanei la o anumită maturitate duhovnicească. Textul de la slujbele Sf. Paşti ale Bisericii Ortodoxe este semnificativ în această privinţă când ne îndeamnă: „Veniţi credincioşilor la loc înalt dacă voiţi să vedeţi pe Hristos", adică se cere mai întâi ridicarea pe treptele sfinţeniei şi numai apoi să poţi vedea pe Hristos. Cu alte cuvinte vederea lui Hristos depinde de ridicarea noastră duhovnicească pe treptele sfinţeniei.

Tot ca o exemplificare a celor de mai sus avem dialogurile moderne dintre Biserici și confesiuni. De zeci de ani de zile s-au făcut întruniri nenumărate între Biserici. Rezultatele au rămas minime. S-a ajuns doar la o înțelegere de a se respecta reciproc fiecare dintre aceste Biserici în dialog și a nu-și mai adresa cuvinte înjositoare, dar până la unirea tuturor a rămas o cale lungă de străbătut.

După toate cele spuse mai sus, ca o concluzie socotim că până nu se va strădui fiecare membru al fiecărei Biserici să urce spre o maturitate duhovnicească sinceră nu va fi posibilă o unire cu adevărat autentică. Dacă se vor reduce toate doar la întâlniri și procese verbale de constatare, plinirea unirii tuturor e greu de conceput. Cu nădejdea în puterea lui Dumnezeu tindem mereu peste toate împotrivirile duhurilor străine de Dumnezeu, prin trude și har, spre scopul dorit chiar de Mântuitorul ca „toți să fie una".

Sfântul și etnia
Iubiți fii duhovnicești

În ceea ce privește dezbaterea subiectului „Sfântul și etnia" se cade a porni de la învățătura Bisericii Ortodoxe despre om ca creatură a lui Dumnezeu. După această învățătură fiecare om are ca fundament al persoanei chipul lui Dumnezeu în cele dinlăuntru ale sale, care nu poate fi distrus de nici un păcat. Acest chip ca vatră de lumină a persoanei îl primim odată cu zămislirea noastră, deci cel nou zămislit nu este doar o lucrare omenească, ci o lucrare împreună cu harul dumnezeiesc. Datorită acestui fapt noi nu suntem proprietarii celui nou zămislit, ci coautori, coproprietari. N-avem nici dreptul de a-l distruge păzind porunca dată de Dumnezeu: „Să nu ucizi!"

Tot învățătura Bisericii noastre arată că după păcatul strămoșesc acest chip al lui Dumnezeu în om s-a întunecat, s-a slăbit dar nu s-a distrus. Contrar acestei învățături a Bisericii Ortodoxe, învățătura protestantă (Karl Barth) susține că în urma păcatului strămoșesc chipul lui Dumnezeu în om s-a distrus de tot, a devenit asemenea „unui buștean". Fără a insista în mod amănunțit și a dezbate această învățătură protestantă despre chipul lui Dumnezeu în om, susținem cu tărie că dacă chipul ar fi fost distrus în urma păcatului strămoșesc, cum ne explicăm faptul că după căderea în păcat, totuși s-au ridicat persoane cu o înaltă ținută de maturitate duhovnicească. E destul să ne gândim la Abel, Iov, Ilie Tesviteanul, proorocii și alții, persoane din Vechiul Testament, înainte de venirea Domnului nostru Iisus Hristos.

Datorită acestui chip al lui Dumnezeu în noi se pot trage următoarele învățăminte. Mai întâi că toți oamenii suntem frați, fapt întărit și de textele Sf. Scripturi. În Areopagul din Atena Sf. Pavel rostește cuvinte ca acestea că „toți suntem din neamul lui Dumnezeu" (FA 17, 28), iar în altă parte că „dintr-un sânge a făcut Dumnezeu tot neamul omenesc" (FA 17, 25). Suntem frați și cu evreii, cu maho-

medanii, cu budiştii, cu tot omul cu suflet viu. Apoi datorită chipului putem începe prima treaptă de dialog interetnic.

Dialogul este însă uneori mai puţin rodnic şi mai slăbit de comuniune chiar în sânul aceleiaşi familii, a aceleiaşi etnii. De ce? Pentru că acest chip în noi nu se ridică întru asemănare. Porunca lui Dumnezeu a fost aceea să urce întru asemănare, ca urcând să ajungă la o oarecare maturitate duhovnicească în a cărei atmosferă se va statornici o bună pace posibil omenească după cuvântul Sf. Pavel. Lipsa maturităţii duhovniceşti prin asemănare „duce la tot felul de lucru rău, prezentă fiind pizma şi zavistia" (Iac. 3. 16). Textul Sf. Scripturi din Fac. 1, 28, „creşteţi şi vă înmulţiţi şi stăpâniţi pământul", nu se referă doar la partea biologică, ci mai ales la creşterea duhovnicească, care prezentă fiind cu adevărat se va stăpâni pământul spre folosul celor mulţi.

În ceea ce priveşte existenţa etniilor avem chiar texte scripturistice care întăresc şi justifică prezenţa lor. Astfel la Pogorârea Duhului Sfânt se spune că „fiecare îi auzea pe ei vorbind în limba sa" (FA 2, 7). Asemenea fiecărei persoane şi fiecare etnie îşi are caracteristicile ei biologice şi spirituale, formând în lumea creată un colorit, „diversitate în unitate" care realitate întăreşte frumuseţea şi folosul creaţiei.

Pentru vieţuirea în bună pace, nu etniile sunt acelea care cauzează neînţelegerile, ci starea de nematuritate duhovnicească a etniilor care uneori duc nu numai la diferite neînţelegeri ci chiar şi la războaie distrugătoare, după cuvântul Sf. Ap. Iacob care se întreabă: „De unde vin războaiele şi de unde certurile între voi? Oare nu de aici, din poftele voastre care se luptă în mădularele voastre?" (Iac. 4, 1). Cât de primejdioasă este starea de împătimire în păcat o putem observa chiar în aceeaşi etnie sau familie. E destul să ne gândim la cei doi fraţi Cain şi Abel. Doi fraţi de acelaşi sânge şi totuşi aşa de înstrăinaţi unul de altul prin puterea urii. Dacă această patimă neagră a urii nu ar fi prezentă s-ar putea întări o comuniune chiar între etnii diferite precum ne relatează textele biblice. E bine cunoscut cazul lui Rut moabiteanca, străină de neamul evreilor şi totuşi într-o sinceră comuniune cu soacra ei, fapt pentru care a intrat în genealogia Mântuitorului nostru Iisus Hristos. Dacă ne mai gândim şi la pilda samarineanului milostiv prezentat de Mântuitorul, constatăm aceeaşi comuniune între etnii străine. Puterea harică dumnezeiască este aceea care modelează, înalţă şi uneşte într-o împreună-lucrare etniile. Să ne gândim doar la călătoriile Sf. Pavel de la Damascul Siriei la porţile Romei, cum a reuşit prin această putere dumnezeiască să aducă la dreapta credinţă şi să împace atâtea etnii în lungul său drum.

Iubiţilor credincioşi,

Atunci când am meditat asupra subiectului „Sfântul şi etnia" am avut în vedere folosul pe care îl are starea de sfinţenie privind împăcarea etniilor şi întărirea comuniunii între ele. Dacă fiecare membru

al fiecărei etnii ar încerca să urce pe treptele sfinţeniei s-ar rezolva frăţietatea etniilor mai presus decât oricare alte încercări.

Revenim la exemplul Cuvioasei Maicii noastre Paraschiva, care prin mijlocirea rugăciunilor ei a ajutat nenumărate etnii, greci, bulgari, sârbi, români, o frăţietate deci a mai multor etnii.

Nu putem uita un alt exemplu, cel al Sf. Vasile cel Mare care în Vasiliada sa a adunat suferinzi din diferite etnii, evrei, creştini şi păgâni care la moartea lui toţi într-un glas mărturiseau: „A murit părintele nostru".

Deci acest simţământ părintesc maturizat în fiecare etnie, ar depăşi simţămintele de ură, pizmă, răzvrătire şi răzbunare şi astfel s-ar rezolva problemele etnice, recunoscând că toţi suntem fiii aceluiaşi Părinte indiferent de etnie şi că Mântuitorul „voieşte ca toţi oamenii să se mântuiască şi la cunoştinţa adevărului să vină" (I Tim. 2, 4).

În concluzie rezolvarea problemelor confesionale precum şi cele etnice trebuie să fie fundamentate pe baza unei maturităţi duhovniceşti fără de care celelalte pliniri rămân neputincioase şi mai puţin ducătoare la scop.

Bunul nostru Dumnezeu să ne sprijinească pe cărările vieţii în plinirea maturizării duhovniceşti spre a fi mai multă pace între confesiuni şi etnii (naţiuni) spre marele nostru folos vremelnic şi veşnic pentru care plinire rămân şi eu al vostru rugător către Milostivul Dumnezeu.

Hristos a înviat!

† *IOAN*

Episcopul Oradiei

† JUSTINIAN

DIN MILA LUI DUMNEZEU,
EPISCOP AL MARAMUREŞULUI ŞI SĂTMARULUI

Iubitului nostru cler şi popor:
har, binecuvântare şi pace de la Dumnezeu, iar de la noi,
calde urări de linişte şi fericire pentru Sfintele Paşti
din anul Domnului 2000

HRISTOS A ÎNVIAT!

În această sfântă şi dumnezeiască zi care este praznicul praznicilor şi sărbătoarea sărbătorilor, gândul nostru se îndreaptă către voi toţi, drept măritorilor creştini, şi împreună cu sfântul şi de Dumnezeu inspiratul apostol Pavel vă zic: *„Bucuraţi-vă pururea"* (Tes. 5, 16).

Bucuraţi-vă iubiţi fraţi împreună cu Stăpânul şi Domnul nostru Iisus Hristos, care, după ce a zdrobit puterea diavolului şi a sfărâmat porţile iadului, S-a reîntors pe pământ şi mironosiţelor ce se reîntorceau de la mormântul pe care l-au găsit gol şi un înger le porunceşte: *„Degrabă mergând, spuneţi ucenicilor Lui, că S-a sculat din morţi . . .".* (Mt. 28, 7). Când mergeau ele să vestească ucenicilor, iată Iisus le-a întâmpinat, zicând: *„Bucuraţi-vă"*, (Mt. 28, 9).

Bucuraţi-vă, dragi fraţi, azi, mai ales cu Maica Domnului, care, după zilele de adâncă durere, prin care Stăpâna noastră, Născătoarea de Dumnezeu, a trecut în Săptămâna Patimilor, astăzi, în Ziua Învierii Domnului, ea a trăit cea mai mare bucurie şi din această bucurie, Maica Domnului doreşte să ne facă părtaşi şi pe noi, pe toţi fiii lui Adam.

Bucuraţi-vă împreună cu Adam şi cu Eva care au fost eliberaţi de Iisus Hristos din iad.

Bucuraţi-vă cu toţi Sfinţii şi Drepţii, cu toţi cuvioşii şi mucenicii, care prin Învierea lui Hristos, au primit cununa nemuririi.

Bucuraţi-vă cu toţi îngerii care cu cântări de slavă au întâmpinat pe Domnul în ziua învierii Sale.

Bucuraţi-vă şi voi luminaţi slujitori a sfintelor altare, care staţi de veghe şi apăraţi Biserica lui Hristos, de vânturile şi de valurile care bântuie astăzi lumea.

Bucuraţi-vă mai ales voi, iubiţi credincioşi, care sunteţi popor ales, neam sfânt, creştini adevăraţi, ce staţi tari în credinţă, neclintiţi în speranţă şi plini de dragoste faţă de Iisus Hristos, Cel ce a înviat a treia zi din mormânt.

În anul acesta, tot pământul s-a luminat şi s-a întors cu faţa către Ierusalim, pentru că în acest an s-au împlinit două mii de ani de când Fiul lui Dumnezeu S-a născut pe pământ. Sfânta Lumină care se pogoară în fiecare an din cer pe altarul Bisericii Ortodoxe de la Ierusalim, în acest an a strălucit mai puternic, pentru ca toţi să înţeleagă că Iisus Hristos este Lumina lumii, la care sunt chemate toate popoarele, prin glasul slujitorilor acestei Biserici.

Cu părintească dragoste, prin graiul senin al preoţilor noştri, vă adresez şi eu un cuvânt sfânt, pentru îndrumare, mângâiere şi bucurie.

Iubiţii mei fii sufleteşti,

Prin Învierea Domnului, noi învăţăm că viaţa noastră nu se reduce numai la câţiva zeci de ani, pe care noi îi trăim pe pământ, ci noi prin Învierea Domnului cunoaştem că moartea a fost biruită şi iadul a fost înfrânt de Hristos. Cunoaştem că Viaţa, acest sfânt dar pe care l-am primit de la Dumnezeu, şi care ne este aşa de scump, nu se termină prin moarte, ci viaţa continuă dincolo de mormânt, în eternitate, şi de aceea Praznicul Învierii Domnului îl întâmpinăm cu atâta bucurie, strigând: *„Aceasta este ziua pe care a făcut-o Domnul, să ne bucurăm şi să ne veselim într-însa"*. Este adevărat că moartea şi pentru creştin e un amurg încărcat de melancolie. Despărţirea de lumea aceasta e grea. Şi soarele când apune se uită parcă înapoi, spre plaiurile pe care le-a luminat o zi întreagă, şi care se acoperă de umbră, dar aşa cum soarele răsare în altă lume, tot aşa şi creştinul, prin învierea din morţi a lui Iisus Hristos, a primit încredinţarea, că după fiecare amurg urmează un răsărit de soare strălucitor, urmează o nouă zi, o nouă viaţă. După cele şapte zile ale creaţiei, ne învaţă Cuvântul Domnului, urmează ziua a opta, cea plină de bucurie care este fără de sfârşit, care nu va fi luminată de soarele acesta ce răsare şi apune mereu, ci va fi luminată de Soarele cel veşnic, care este Iisus Hristos, după cum ne-a descoperit nouă Dumnezeu.

În ziua a opta, Soarele vieţii, Hristos, cel ce stă de-a dreapta Tatălui — Va rămâne nemişcat la zenit, luminând tot universul. Luminând şi revărsând viaţa din Viaţa Lui, lumină din lumina Lui, strălucire din strălucirea Lui, căldură din căldura Lui, slavă din slava Lui, fericire din fericirea Lui, bucurie eternă din bucuria Lui, peste toate făpturile omeneşti, care au trecut din moarte, la viaţă. Izvorul cel nesecat, apa cea vie, ce va izvorî din Dumnezeu prin Iisus Hristos, va răcori de asemenea pe fiii învierii, pe fiii luminii (Ef. 5, 8) pe toţi cei ce s-au învrednicit de har, din Harul cel necreat ce s-a revărsat din Dumnezeu peste ei, prin cele şapte izvoare, care sunt cele şapte Taine ale Bisericii lui Iisus Hristos. Atunci, în ziua a opta se va împlini

Cuvântul profetului care zice: *„Zis-a Domnul, Domnului meu: Șezi de-a dreapta Mea, până ce voi pune pe vrăjmașii Tăi așternut picioarelor Tale"*. (Mt. 22, 44; Ps. 109, I). Ziua a opta este ziua triumfului, ziua victoriei, ziua biruinței luminii asupra întunericului, ziua biruinței adevărului asupra neadevărului, ziua dreptății asupra nedreptății, ziua biruinței binelui asupra răului, ziua biruinței vieții asupra morții. *„Atunci toate se vor umple de lumină, și cerul și pământul și cele dedesupt"*. Atunci toate în toți se vor împăca, și prin Iisus Hristos cel înviat, toate se vor întoarce la Dumnezeu și în Dumnezeu. Ca o anticipare a acelei zile, a zilei a opta, sărbătorim noi azi Paștele, Praznicul praznicelor, Sărbătoarea sărbătorilor, Ziua cea mare, Restabilirea Stăpânirii domniei Fiului lui Dumnezeu, care după Învierea Sa din morți, a strigat în fața ucenicilor, și prin ei în fața tuturor oamenilor din toate vremurile: *„Datu-Mi-s-a toată puterea, în cer și pe pământ"* (Mt. 28, 18).

Iată, iubiți frați, de ce în ziua de Paști se citește o evanghelie, în care nu se pomenește nimic din faptele sau pildele Mântuitorului, pe care Domnul le-a săvârșit și rostit aici pe pământ, ci prin evanghelia ce s-a citit azi, Duhul Sfânt înălțându-ne dincolo de cele trecătoare, spre cele netrecătoare, de la cele pământești spre cele cerești, îndemnându-ne să contemplăm pe Iisus Hristos, Fiul Omului, ca pe un Stăpân, ca pe un Domn, ca pe un Împărat, și mai presus de toate ca pe cel ce este Creatorul Cerului și al Pământului, să-l contemplăm pe Cel ce este Cuvântul lui Dumnezeu *„prin care toate s-au făcut din câte s-au făcut"*, (In. I, 3).

Să contemplăm astăzi, pe Cel ce ieri, l-am văzut umilit, batjocorit, răstignit, părăsit pentru păcatele noastre și de Dumnezeu. L-am văzut gustând din paharul morții și în timp ce era huiduit de cei ce i-a iubit și i-a miluit, l-am auzit zicând: *„Poporul Meu, ce am făcut vouă? Sau cu ce v-am supărat pe voi? Pe orbii voștri i-am luminat, pe cei leproși i-am curățat, pe bărbatul cel ce zăcea în pat l-am îndreptat. Poporul Meu, ce am făcut vouă? Și cu ce mi-ați răsplătit? În loc de mană cu fiere, în loc de apă cu oțet, în loc ca să Mă iubiți, pe cruce M-ați pironit... Poporul Meu ce am făcut vouă? Și cu ce M-ați răsplătit?"* (Slujba Sfintelor Patimi — Tropar de la Ceasul al șaselea).

Acesta este glasul pe care l-am ascultat ieri la Slujba Sfintelor Patimi, iar astăzi, evanghelistul ne vestește, împărătește, că Cel ce s-a coborât, până în adâncuri, și S-a umilit și S-a jertfit pentru noi, este Cel ce a făcut cerul și pământul. Despre El, despre Cel ce S-a născut în peștera Betleemului, despre Cel ce S-a botezat la râul Iordanului, despre Cel ce a binecuvântat nunta din Cana Galileei, despre Cel ce a rostit cuvântarea cu cele nouă fericiri, despre Cel ce a fost vândut de Iuda, despre Cel ce a fost părăsit de ucenici și trădat de poporul evreiesc, azi în ziua a opta, Duhul Sfânt ne descoperă că El este Creatorul cerului și al pământului. În această zi împărătească a Învierii, evanghelia ne vestește că Cel ce a suferit crucea și moartea pentru

noi, este Cuvântul lui Dumnezeu, Cel fără început, prin care toate s-au făcut, pentru ca acum să-L contemplăm și adorăm ca pe Cel ce este Dumnezeu Adevărat din Dumnezeu Adevărat.

„Fiți desăvârșiți, zice Domnul, *precum și Tatăl vostru Cel ceresc desăvârșit este".* (Mat. 5, 48; 19, 20). Prin acest cuvânt Iisus Hristos ne arată drumul și ținta la care trebuie să ajungem. După Învierea Domnului, acest drum și această țintă, sunt mai sigure decât oricând. După Învierea Domnului, noi nu le vedem pe cele viitoare *„ca prin oglindă, în ghicitură"*, (I Cor. 13, 12) ci acum, am cunoscut că Iisus Hristos, *„este Calea, Adevărul și Viața"* (In. 14, 6). Acum, prin Învierea Domnului, vedem raiul deschis și împărăția plină de slavă și lumină, ce ne așteaptă la sfârșitul vieții pregătită.

Având în fața noastră, viața și fericirea ce ne așteaptă, crucea vieții de aici nu ne pare grea. Plăcută este calea și ușoară este crucea pentru cel ce-L urmează pe Hristos — Cel ce a biruit moartea și ne-a descoperit taina vieții veșnice.

Cine se plânge de greutățile vieții, sau cine se lasă biruit de ispite, de fărădelegi, de păcate, când are în fața lui răsplata pe care o pregătește Dumnezeu pentru cei ce luptă, pentru cei ce iubesc mai mult lumina decât întunericul, și pe Dumnezeu mai mult decât pe satana.

Iubiții mei fii sufletești,

În lumina Învierii și a vieții veșnice, cuvântul, porunca cea dintâi, cea mai mare, cea mai sfântă: *„Fiți desăvârșiți, precum și Tatăl vostru cel din ceruri desăvârșit este"*, și ca fiii luminii, ca fiii învierii umblați, poruncă pe care Mântuitorul ne-a dat-o și care nu mai este greu de îndeplinit. Fără Înviere însă, această poruncă ar fi fost greu de înțeles și ar fi fost mai greu de împlinit.

Setea de progres, moral și spiritual, dorul de desăvârșire, există în firea omului, dar această sete are și o finalizare, o așteptare de răsplătire, iar pentru noi, lupta pentru desăvârșire înseamnă Mântuire.

Iubiți frați, această poruncă: *„Fiți desăvârșiți"*, după cum vedeți, este însoțită și de o mare răsplată.

Dumnezeu ne cheamă și este gata să ne dea loc, să stăm pe același scaun pe care stau toți sfinții.

Chemarea aceasta, azi, în ziua Învierii când îl vedem pe Hristos strălucind în slavă, este mai puternică ca oricând.

Avem în suflet mai multă lumină în această zi a Învierii Domnului. Spre această zi am urcat împreună cu Iisus Hristos, în cele șapte săptămâni de rugăciune și de post, am poposit la scaunul de judecată, ne-am mărturisit toate păcatele, am gustat din Trupul și Sângele Domnului, ne-am oprit într-o clipă pe culmea Golgotei și am coborât ieri împreună cu Domnul în mormânt, iar acum, când din culme în culme au răsunat trâmbițele îngerilor și toți creștinii au

strigat: *„Hristos a Înviat!"* s-a deschis şi sufletul nostru ca un mormânt şi ne simţim toţi ca înviaţi din morţi.

Bucuraţi-vă! Acesta este primul cuvânt pe care l-a rostit Iisus Hristos când a înviat din morţi şi a întâlnit cele dintâi fiinţe omeneşti.

Domnul în ziua Învierii venea parcă de departe, se întorcea cu dor la oameni, pe care aşa de mult i-a iubit.

Venea dintr-o lungă călătorie, venea din iad, de unde i-a scos pe strămoşii noştri, pe Adam şi Eva şi pe toţi Drepţii, Patriarhii şi Proorocii.

Venea din rai, unde a fost ca să ne pregătească nouă loc, după cum a zis: *„merg să vă pregătesc vouă loc"*.

Venea de la Tatăl, de la Dumnezeu unde a pus mărturie zicând: toate le-am împlinit, porunca Ta am ascultat-o, acum primeşte-Mă la Tine Părinte, şi îmi dă slava pe care am avut-o de la început.

Primeşte-Mă Părinte, Primeşte-Mă Tată să vin la Tine şi cu firea Mea cea omenească pe care am slobozit-o din robia diavolului.

„Părinte, voiesc ca, unde sunt Eu, să fie împreună cu Mine şi aceia pe care Mi i-ai dat, ca să vadă slava Mea". (In. 17, 24).

Primeşte, primeşte-i alături de Mine şi pe cei ce prin Mine au crezut în Tine.

Întors din calea cea lungă, Domnul ne-a zis: *„Nu vă temeţi! Bucuraţi-vă"*.

Prin acest cuvânt, Hristos ne-a asigurat că este cu noi *„nu vă voi lăsa orfani"* (In. 14, 18), a zis Mântuitorul înainte de patima Sa, iar după înviere a spus: *„Iată Eu cu voi sunt în toate zilele, până la sfârşitul veacului"*. (Mt. 28, 20).

Iubiţii mei fii sufleteşti,

Din mila lui Dumnezeu s-a făcut primăvară. Cerul se pregăteşte să încălzească pământul. Norii se pregătesc să dea ploi bogate. Pământul este pregătit să dea roade frumoase. Dar şi cerul şi pământul, aşteaptă fraţilor să vă ridicaţi ochii la ceruri şi să vă încordaţi puterile, să ridicaţi braţele voastre, şi bărbăteşte să-L urmaţi pe Hristos.

„Tatăl meu lucrează şi Eu lucrez" (In. 5, 17), a zis Fiul lui Dumnezeu. Răstigniţi-vă şi voi pe ogoare. Jertfiţi-vă fiecare la locul de muncă ca nişte mucenici. Cu sudoarea ce curge de pe fruntea voastră, sfinţiţi pământul şi puneţi un început bun, în ţara noastră, care e o ţară sfântă, o ţară frumoasă, o ţară mănoasă, dacă este lucrată cu mâini harnice.

Iubiţii mei fii sufleteşti,

Şi de data aceasta vă îndemn să facem din anul 2000, un an sfânt, un an în care să-L preamărim pe Mântuitorul lumii, pe Iisus

Hristos, ziua şi noaptea; cu faptele noastre, cu gândurile noastre, cu credinţa şi dragostea noastră.

Vă îmbrăţişez şi vă transmit binecuvântări părinteşti, la toţi şi din tot sufletul vă zic: Hristos a Înviat, Adevărat a Înviat.

† JUSTINIAN

Episcopul dreptcredincios al Maramureşului şi Sătmarului

†IOAN

DIN MILA LUI DUMNEZEU,
EPISCOP AL COVASNEI ŞI HARGHITEI

Iubitului nostru cler, cinului monahal şi dreptcredincioşilor creştini, har, milă şi pace de la Dumnezeu-Tatăl, iar de la noi, părintească binecuvântare.

„Iată Eu cu voi sunt în toate zilele, până la sfârşitul veacului" (Mt. 28, 20)

Iubiţi fraţi creştini,

În Israel au fost mulţi profeţi prin care Dumnezeu a trimis mereu mesajul Său acestui popor ales — iată, deci, că legătura între Creator şi făptura Sa nu s-a întrerupt după căderea protopărinţilor noştri. Dintre toţi profeţii însă, unul a fost Mesia.

Iisus a fost „profetul Mesia" şi credinţa în această realitate a separat iudaismul de creştinism.

Mulţi iudei îl consideră şi azi pe Iisus ca un profet, dar îi neagă calitatea de Mesia. Chiar şi pentru musulmani El este un profet — însă creştinii cred că Iisus este *profetul* şi *Mesia* autentic.

La Cezareea lui Filip, Iisus i-a întrebat pe ucenicii Săi: *„Cine zic oamenii că sunt Eu, Fiul Omului? Iar ei au răspuns: Unii Ioan Botezătorul, alţii Ilie, alţii Ieremia sau unul dintre prooroci. Şi le-a zis: Dar voi cine ziceţi că sunt? Răspunzând Simon Petru a zis: Tu eşti Hristosul, Fiul lui Dumnezeu Celui viu"*. (Mt. 16, 13—16).

Sfântul Apostol şi Evanghelist Luca ne relatează un fapt deosebit; este o sinteză a ceea ce cugeta, imediat după învierea Domnului, unul dintre ucenicii Săi şi anume Cleopa, la Emaus: *„Iisus Nazarineanul Care era prooroc puternic în faptă şi în cuvânt înaintea lui Dumnezeu şi a întregului popor"*. (Lc. 24, 19).

Iisus a fost răstignit şi mulţi dintre ucenici îşi pierduseră credinţa în înviere, însă a rămas marea idee, că totuşi *„El era prooroc puternic"* — fapt dovedit prin minunile săvârşite şi prin cuvintele rostite în faţa poporului.

Iisus este profet puternic, care depăşeşte pe toţi cei care l-au precedat în Israel. Tertulian scrie: *„cei din Vechiul Testament lucrau*

cu o putere care le-a fost dată, Iisus cu puterea proprie a ființei Sale". (Adv. Marc. 4, 35; PL. 2, 446).

Profetul Ieremia își recunoaște slăbiciunea sa în fața lui Dumnezeu și a misiunii ce i se încredințează, zicând: *„Sunt tânăr"*, iar Domnul îi răspunde: *„Iată, am pus cuvintele Mele în gura ta!"* (Ier. 1, 9).

Iisus a vorbit, fiind în comuniune cu Dumnezeu: *„Adevărat, adevărat zic vouă: Dacă cineva va păzi cuvântul Meu, nu va vedea moartea în veac"*. (In. 8, 51).

Profeții Vechiului Testament au menționat că au o putere *„delegată"* și că ei rostesc cuvintele pe care Dumnezeu le-a poruncit.

Frați creștini,

Sfintele Evanghelii ne atestă în mod plenar mesianitatea Domnului nostru Iisus Hristos.

În ultimul Său drum spre Ierusalim El nu vine spre a sărbători Paștile iudaic — ci vine pentru a-și da viața pentru noi.

În faptele Apostolilor găsim cuvintele lui Petru care zice: *„Cu siguranță să știe deci toată casa lui Israel că Dumnezeu, pe acest Iisus pe Care voi L-ați răstignit, L-a făcut Domn și Hristos"*. (F.Ap. 2, 36).

Marea descoperire a mesianității și divinității lui Iisus este *Învierea Sa*. Aceasta a fost anunțată în mai multe rânduri de Iisus ucenicilor Săi, însă au primit aceste cuvinte cu reținere. Nu putem demonstra că ucenicii Săi au putut cuprinde cu mintea lor, înainte de înviere, taina dumnezeirii Sale. Chiar după ce au văzut mai bine de trei ani minunile săvârșite de Iisus, nu erau încă pregătiți pentru marea taină a Învierii. Când Iisus a murit, au crezut că l-au pierdut pentru totdeauna și au uitat ce le spusese mai înainte, că va învia și va intra în slava Tatălui.

Credința în Învierea și slava divinității Sale li se impune apostolilor și ucenicilor din exterior și aceasta se face cu atâta putere încât o putem oarecum asemăna cu forța cu care lumina biruie întunericul.

Îndoiala care era în inimile apostolilor a fost alungată în mod gradat, acest fapt este prezentat în Sfintele Evanghelii.

Primul pas psihologic a fost făcut prin vestea alarmantă dată de Maria Magdalena:

„Au luat pe Domnul din mormânt și noi nu știm unde L-au pus". (In. 20, 2).

Următorul pas îl fac femeile mironosițe care, dis-de-dimineață, au plecat la mormânt, purtând cu ele mir spre a unge trupul Domnului:

„Și negăsind trupul Lui, au venit zicând că au văzut arătare de îngeri care le-au spus că El este viu". (Lc. 24, 23).

Al treilea moment este înfăptuit de Sfinții Apostoli Petru și Ioan care au găsit mormântul gol:

„Și, aplecându-se, au văzut giulgiurile puse jos". (In. 20, 5).

Al patrulea mesaj vine de la Maria Magdalena, fiind deja un mesaj concret:

„Și a venit Maria Magdalena povestind ucenicilor că a văzut pe Domnul". (In. 20, 18).

A fost văzut, apoi, de toți ucenicii care au crezut, la început, că văd un duh, iar Iisus i-a invitat să-I privească mâinile și picioarele, le-a cerut să-I dea ceva de mâncare:

„Vedeți mâinile Mele și picioarele Mele, că Eu însumi sunt; pipăiți-Mă și vedeți că duhul nu are carne și oase, precum mă vedeți pe Mine că am. Și zicând acestea, le-a arătat mâinile și picioarele Sale. Iar ei încă necrezând de bucurie și minunându-se, El le-a zis: Aveți aici ceva de mâncare? Iar ei i-au dat o bucată de pește fript și dintr-un fagure de miere. Și luând, a mâncat înaintea lor". (Lc. 24, 39—43).

Întâlnirea dintre Iisus cel înviat și Toma marchează și ea șirul evenimentelor referitoare la învierea și dumnezeirea Mântuitorului nostru Iisus Hristos — prin acea exclamație unică a apostolului: *„Domnul meu și Dumnezeul meu!"* (In. 20, 28).

Timp de patruzeci de zile cât a rămas cu apostolii și ucenicii, Hristos Cel înviat i-a transformat și iluminat, ca apoi, în ziua Înălțării contemplându-L urcându-se la cer — ei să se întoarcă la Ierusalim *„cu mare bucurie"* — pentru că au văzut slava Domnului.

Deci, Iisus din Nazaret era pentru ei *„Domnul Iisus care S-a suit la cer și șade de-a dreapta Tatălui"*. Credința creștină îl prezintă pe Iisus ca Dumnezeu și Om.

Iisus a biruit păcatul și apoi a urmat biruința asupra morții. Multe personaje istorice au murit și continuă să fie moarte, dar Hristos a murit și a înviat, deci trăiește și astăzi. În acest sens putem spune că nu este un simplu personaj istoric pentru că *este o persoană* veșnic vie și prezentă — coexistă în tot timpul istoriei și al vieții creștine. Hristos este prezent și azi între credincioșii Săi într-o lume dinamică asemenea celei din zilele vieții sale pământești.

Trimițând pe apostoli în toată lumea să ducă cuvântul Evangheliei, le-a zis:

„Iată Eu cu voi sunt în toate zilele, până la sfârșitul veacului" (Mt. 28, 20).

Prezența lui Hristos este vie și activă în fiecare din credincioși, însă într-o manieră *individuală* și *mistică*.

Printr-o metaforă biblică, în Evanghelia după Ioan, ideea conviețuirii în Hristos ne este redată astfel:

„Rămâneți în mine și Eu în voi. Precum mlădița nu poate să aducă rod de la sine, dacă nu rămâne în viță, tot așa nici voi, dacă nu rămâneți în Mine". (In. 15, 4).

Toți aceia care sunt botezați în Hristos *„sunt îmbrăcați în Hristos"* (Gal. 3, 27).

Hristos este prezent în biserică prin Sfintele Taine și astfel se continuă opera de mântuire a lumii.

Și astăzi, după patima, moartea și învierea Sa, Hristos continuă să fie Păstorul cel Bun, Învățătorul nostru, „pâinea vieții" pentru toți cei ce cred în El.

Iubiți fii duhovnicești,

Iată-ne ajunși la acest mare Praznic dumnezeiesc al Învierii Domnului în care, prin lumina învierii ni se descoperă Hristos întru slava Sa. Să mergem cu bucurie la mormântul Lui și să luăm din lumina Lui, aprinzând apoi candelele sufletelor noastre spre a merge pe calea mântuirii, pe care au umblat Sfinții Apostoli, Sfinții Părinți, moșii și strămoșii noștri iubitori de Dumnezeu, de neam și țară.

La acest praznic vă trimit arhierești binecuvântări și mulțumirile cuvenite pentru tot ce faceți pentru Biserica neamului nostru românesc.

Vă dau astăzi tuturor vestea bucuriei:

Hristos a înviat!

Al vostru al tuturor
de tot binele voitor,

† IOAN

Episcopul Covasnei și Harghitei

MESIANITATEA LUI IISUS ŞI „SECRETUL MESIANIC", COORDONATĂ TEOLOGICĂ A EVANGHELIEI DUPĂ MARCU

Preliminarii

În centrul evangheliei după Marcu (8, 29) stă mărturia de credinţă a oratorului cercului de discipoli: „Tu eşti Hristosul", adică Mesia cel făgăduit. Această mărturisire a fost considerată de-a lungul secolelor, ca fiind răspuns firesc la întrebările unei lumi aflată sau nu în căutarea lui Iisus: **Cine a fost Iisus** sau **Cine a vrut să fie El** şi **Drept cine îl considerau discipolii Săi? Care este chipul evanghelic al lui Iisus?**

Răspunsurile au fost din cele mai diferite, atât în lumea laică, cât mai ales în cea teologică, variind de la cele corecte până la exagerări, acestea din urmă sfârşind în şcoala lui Bultmann, în care mesianitatea şi conştiinţa mesianică de sine a lui Iisus au fost contestate.[1]

Ceea ce ne interesează în mod deosebit este descifrarea şi conturarea unui chip şi a unei conştiinţe mesianice a lui Iisus, desprinsă din Evanghelii, aşa cum El s-a prezentat sau cum ucenicii şi l-au imaginat şi apoi prezentat în relaţiile lor cu Hristos.

Exprimarea Mântuitorului Iisus Hristos despre sine, cât şi a Apostolilor şi ucenicilor Săi despre Persoana Sa, dă contur **Chipului Său evanghelic**, precum şi reflectării acestui chip în conştiinţa şi concepţia contemporanilor Săi despre Sine, cât şi raportării acestora la Persoana Sa. Întrucât Apostolii au preluat şi şi-au împropriat exprimarea chipului mesianic evanghelic al lui Iisus direct din spusele Acestuia, o distincţie între cele două exprimări este greu de făcut.[2]

Totuşi, există, evident, o diferenţă, în sensul că Apostolii n-au reuşit să redea desăvârşit chipul propriu prezentat de Iisus Hristos sau imaginea perfectă a Persoanei şi conştiinţei Sale divino-umane. Într-un fel au înţeles Apostolii Persoana Învăţătorului lor înainte de Înviere şi într-un cu totul altfel, după Înviere. Apostolii şi-au dat seama că Iisus însuşi a trăit în dumnezeirea Lui, ceea ce nu puteau reda deplin ei înşişi. Şi chiar Iisus însuşi, ţinând seama de firea lor omenească, nu le prezenta din dumnezeirea Sa, decât atât cât puteau ei cuprinde.

Troparul Schimbării la faţă exprimă magistral acest adevăr: **„... arătând ucenicilor Tăi slava Ta pe cât li se putea . . .".**[3]

---

1 Amănunte în legătură cu felul în care a fost înţeleasă şi prezentată conştiinţa de Sine a lui Iisus în cercetarea teologică modernă, a se vedea Leonhardt GOPPELT, *Theologie des Neuen Testaments*, Berlin, 1983, cap. VI, „Das Selbstverständnis Jesu in der Forschung p. 207-208.

2 Cf. Pr. prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos*, Sibiu, 1991. p. 8.

3 Cf. Troparul Schimbării la faţă, *Liturghier*, Bucureşti, 1974, p. 288.

Persoana însăşi a lui Iisus Hristos îşi deschide toate dimensiunile Ei de-abia în urma Învierii. Experienţa Învierii lui Hristos, întemeiată pe comuniunea cu El după Înviere, este baza „istorică" care a dat ucenicilor posibilitatea să recunoască istoricitatea lui Iisus Hristos şi s-o descrie ca atare. O teorie teologică despre Iisus care face abstracţie de această experienţă „istorică" a învierii lui Hristos va nega dumnezeirea Lui, chiar în cazul în care va admite istoricitatea Lui. Desigur, această istoricitate va fi nedeplină, pentru că va lipsi din ea Învierea ca unul din evenimentele fundamentale ale „istoriei" Lui. Ea va elimina din viaţa lui Iisus tot ceea ce depăşeşte posibilităţile unui om obişnuit.[4]

De aceea, experienţa ucenicilor, privitoare la Iisus Hristos, primeşte, abia prin experienţa Învierii Lui, deplinătatea ei ca experienţă despre Hristos cel „istoric", în jurul căruia au petrecut mai mulţi ani, dar pe care nu L-au înţeles deplin înainte de Înviere.[5] Ceea ce este comun însă, în mod esenţial, chipului şi imaginii lui Hristos prezentată de El însuşi şi cea prezentată de Apostolii Săi este că, în amândouă exprimările, Persoana Lui este prezentată ca Dumnezeu, ca Mesia cel aşteptat şi Om adevărat.[6]

Cât priveşte Persoana lui Hristos şi descoperirea mesianismului Său, pe parcursul activităţii Sale, Evanghelia după Marcu conţine o particularitate deosebită. Este vorba de aşa-zisul **„secret mesianic"**, sau tăinuirea de către Iisus a mesianităţii Sale şi care caracterizează teologia marchiană. Dar pentru a putea înţelege motivele pentru care Hristos pare a-şi ascunde mesianitatea Sa, este necesară o scurtă incursiune în aşteptările mesianice ale evreilor.

1. „Mesia" în aşteptările mesianice iudaice

În cadrul iudaismului, toate noţiunile referitoare la speranţele eshatologice ale iudaismului sau la sfârşitul timpurilor au tendinţa de a se ataşa titlului de Mesia, chiar dacă ele nu au decât puţine puncte comune. Aşadar, precizarea în linii mari a trăsăturilor principale ale mesianismului iudaic şi prezentarea câtorva idei mesianice existente în scrierile rabinice se impune ca o prefaţare a temei supusă spre analiză.

În timpul lui Iisus pot fi întâlnite printre iudei concepţii foarte diferite şi care adesea se deosebesc radical, în ceea ce priveşte ideea unui Salvator de la sfârşitul timpurilor. Aşadar, nu există în această epocă o concepţie unitară şi clară despre un Mesia.[7] Toţi aşteptau un Mântuitor, dar care să prezinte sau să însumeze în persoana sa trăsăturile carac-

---

4 Cf. Pr. prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, Bucureşti, 1978, p. 22-23.

5 Ibidem.

6 Ibidem.

7 Cf. Oscar CULLMANN, *Cristologie du Nouveau Testament*, Ed. a III-a, Neuchatel, 1968, p. 97.

teristice naţionalismului iudaic.[8] Astfel, în epoca Noului Testament un oarecare tip de Mesia era predominant şi anume un Mesia politic, un Mesia tipic iudaic. Totuşi, creştinii primelor veacuri vor asocia titlul de Mesia numelui lui Iisus, adică ei vor adopta acest titlu pentru a-l desemna pe Iisus. În acest sens, pentru a reliefa semnificaţia şi importanţa acestui titlu, este suficient a aminti faptul că, începând cu epoca Noul Testament şi până în zilele noastre, „Mesia" a devenit pentru creştini titlul hristologic prin excelenţă şi aceasta pentru că titlul grec Christos (derivând de la verbul chriô, a unge) nu e altceva decât traducerea ebraicului **măschiach** = unsul. Acesta a fost motivul pentru care foarte de timpuriu, creştinii au asociat titlul de „Hristos" numelui lui Iisus: Iisus Hristos semnificând deci Iisus - Mesia.[9]

Astfel, în cele mai vechi scrieri creştine, ajunse până la noi, epistolele Sf. Ap. Pavel, termenul Hristos are tendinţa de a deveni nume propriu, deşi Sf. Pavel ataşează de multe ori numelui de Hristos şi pe cel de Iisus arătând astfel că nu uită veritabila semnificaţie a acestui titlu.[10]

Trebuie să precizăm însă, înainte de a trece la tratarea temei subcapitolului amintit, că Iisus nu şi-a însuşit niciodată misiunea caracteristică pe care contemporanii Săi o atribuiau lui Mesia cel aşteptat. Aşadar, ce însemna Mesia pentru iudaism?

Participiul măschiach înseamnă „Unsul" şi este folosit în acest sens, în particular, pentru a desemna pe regele Israelului, care este numit „Unsul lui Iahve", aluzie evidentă la ritualul de ungere al regilor sau al preoţilor (I Sam. 9, 16; 24, 7).[11]

Acest titlu însă nu era rezervat doar unui singur rege; orice om care ar fi fost investit de Dumnezeu cu o misiune faţă de poporul Său, putea purta acest titlu.[12] Chiar un rege păgân putea primi acest titlu, dacă Domnul îi încredinţa vreo misiune particulară, adică atunci când el devenea un instrument al planului divin de mântuire. În acest sens în cartea profetului Isaia 45, 1, Cirus al Persiei este numit „Mesia" = uns.[13]

De fapt, în epoca regalităţii, trimisul special al lui Dumnezeu, este regele Israelului, iar expresia „Unsul Domnului" era un epitet care era atribuit în mod curent, regelui. Regele poseda un caracter divin şi aceasta pentru că regalitatea la evrei era de „drept divin". Astfel, regelui i se

8 Faptul acesta este arătat clar de F.J. FOAKES JACKSON şi K. LOKE, *The Beginnings of Christianity* I, 1920, p. 356; W. MANSON, *Jesus the Messiah, 1946*, p. 134 urm. sau de A E J. REWLINSON, *The New Testament Doctrine of the Christ*, ed. a III-a. 1949, p. 12 urm.

9 Cf. O. CULLMANN, *op. cit.*, p. 98.

10 Amănunte în legătură cu expresia „Hristos-Iisus" frecvent apărută în scrierile pauline, dar absentă total în epistola către Evrei, a se vedea L. CERFAUX *Christus in der paulinischen Christologie*, Düsseldorf, 1964 p. 294, iar pentru semnificaţia numelui Hristos, care înainte de a desemna o persoană istorică, exprimă pe Mesia, Cel promis de profeţi, vezi Pr. lect. dr. Stelian TOFANĂ. *Iisus Hristos, Arhiereu veşnic, după epistola către Evrei*, Cluj-Napoca, 1996, p. 62-64.

11 Cf. O. CULLMANN, *op. cit.*, p. 99.

12 Astfel potrivit textului din Exod 28, 41 preotul era numit „Unsul"-măschiach şi după I Reg. 19, 16 trebuie să fie uns ca şi profet.

13 Amănunte în legătură cu acest subiect a se vedea E. JENNI, *Die Rolle des Kyrios bei Deuteorjesaja*, în ThZ, 10, 1954, p. 241 urm.

atribuiau ca sinonime ale epitetului „Unsul Domnului", titluri care exprimau originea divină a funcţiunii sale. În II Sam. 7, 14, spre exemplu, el este numit „fiul lui Dumnezeu". La baza acestei apelaţiuni se găsea ideea că Iahve este adevăratul rege al lui Israel, iar regele pământesc este reprezentantul Său şi care exercită această funcţiune divină.

Potrivit cărţii II Reg. 7, 12 urm., Dumnezeu i-a promis lui David că împărăţia sa va dura veşnic. Această prezicere a fost contrazisă, este adevărat, de faptele istoriei, care au urmat, dar cu toate acestea speranţa eshatologică, a rămas foarte puternic ataşată de această promisiune şi aşteptare încă nerealizată. Din aceste motive „Unsul Domnului" - Mesia devine, puţin câte puţin, o „figură eshatologică", cu toate că încă termenul „măschiach" nu era folosit în V.T. ca un titlu eshatologic".[14]

Dar din acestea nu trebuie să se înţeleagă că acest „Uns" nu ar aparţine cadrului terestru, pentru că termenul „eshatologic" nu e detaşat de semnificaţia temporală a realităţilor şi lucrurilor la care se referă. Numai din această perspectivă se poate vorbi de o împărăţie terestră, dar care va aduce o mântuire viitoare. În acest cadru Ps. 88, 4 urm. se exprimă: **„Făcut-am legământ cu aleşii Mei, juratu-M-am lui David, robul Meu: Voi întări în veac seminţia ta şi voi zidi din neam în neam scaunul tău".** Este vorba, aşadar, în acest text de o speranţă eshatologică care trebuie să se realizeze în întregime în sfera terestră. Se pare că autorul Psalmului se referă, probabil, la momentul exilului, când tronul lui David nu mai exista şi când promisiunea făcută lui David a fost o referire la un viitor îndepărtat în care mântuirea se va realiza într-un cadru terestru sigur şi într-o formă definitivă. **„În ziua aceea** - zice D-l Savaot - **voi sfărâma jugul de pe grumazul lor şi lanţurile lor le voi rupe"** (Ierem. 30, 8). Iar Psalmii 2 şi 71 anunţă că toate popoarele se vor supune regelui Sionului, stabilit de Iahve.[15]

În epoca exilului, profetul Iezechiel, în special, conferă viitorului rege, trăsături precise, care vor caracteriza, în cele din urmă, figura lui Mesia. După Iezechiel 37, 21 urm. va veni o zi când împărăţia lui Israel va fi unită sub sceptrul lui David care va domni veşnic.[16]

Iudeii aşteptau un rege pur pământesc şi politic şi nu un Mesia ca fiinţă cerească, care vine pe pământ într-un mod miraculos. După unii, spre exemplu, potrivit profeţiei cărţii lui Zaharia 9, 9 urm., Mesia va fi mai degrabă un rege al păcii, ceea ce nu-l împiedică să joace, totuşi, un rol politic. În schimb, după alţii, mult mai numeroşi, Mesia va fi un suveran războinic, a cărui prim rol va fi de a birui pe toţi duşmanii Israelului. Cu această imagine, Mesia va apărea, în special, în Psalmii lui Solomon.

În acest sens, în rugăciunea din Psalmul lui Solomon 17, 21 şi urm. unde aşteptarea mesianică, curentă în epoca N.T., îşi găseşte expresia sa clasică, se spune: **„Ridică-le lor un rege, fiu al lui David, în timpul pe**

14 Cf. O. CULLMANN, *op. cit.*, p. 99.
15 Ibidem, p. 100.
16 Ibidem.

care-l vei alege, ca să domnească asupra slugii Tale, Israel, dă-i puterea Ta, ca să nimicească tiranii necredincioși și să curețe Ierusalimul de păgânii care-l calcă în picioare, ca să-i distrugă cu o vergea de fier, ca să nimicească păgânii necredincioși cu un cuvânt al gurii Sale, ca amenințările Sale să pună păgânii pe fugă și să pedepsească păcătoșii din cauza gândurilor inimii lor. Atunci el va aduna un popor sfânt pe care-l va guverna cu nepărtinire și va judeca neamurile poporului sfințit...". Acestea erau speranțele mesianice răspândite în epoca lui Iisus, în cercul fariseilor.[17]

Dar alături de această așteptare mesianică „clasică", se întâlnește și ideea că acest rege nu va realiza o împărăție definitivă, pe care numai Iahve o va instaura, ci doar una provizorie. (Cf. Ezdra, 7, 26 urm.).

Există, așadar, două concepții diferite la origine, în ceea ce privește mesianismul iudaic. După una, regele mesianic va instaura o împărăție definitivă, după cealaltă, o va realiza doar provizoriu.

În **Apocalipsa lui Ezdra,** caracterul politic al **împărăției mesianice** apare în plină lumină (cf. Ezdra 7, 27 urm.). Aici Regele Mesia apare ca nimicind pe cei răi și acordând mila sa celor buni și care așteaptă sfârșitul timpurilor. La fel, în **Apocalipsa lui Baruh,** regele nimicește dușmanii Israelului și instaurează pe pământ un stat al perfecțiunii: în acesta natura este mai productivă, fiarele își pierd ferocitatea, aleșii se vor bucura de o viață îndelungată, în deplină sănătate.[18] Este adevărat că, în multe scrieri ale iudaismului târziu, care descriu viitorul, Mesia nu este numit în mod special, însă funcția sa este presupusă.

În linii foarte generale, acestea ar fi concepțiile iudaice despre un Mesia rege politic. Totuși, nu trebuie omis faptul că, adesea, acestea sunt asociate cu altele care vorbesc și de așteptarea unui Mântuitor, izbăvitor. Astfel în **Manuscrisul din Damasc** și în **textele qumranite,**[19] apare un Mesia, „descendent din Aaron și Israel", care descoperă trăsături specifice numai Marelui Preot. Aceeași asociație poate fi întâlnită, de asemenea, și în **„Testamentele celor 12 Patriarhi".**[20]

Mesianismul iudaic este marcat și de ideea unei manifestări extraordinare a Domnului, prin care trebuie să intervină în favoarea poporului ales și să se reveleze ca stăpân absolut al tuturor oamenilor. Această manifestare este numită, adesea, „Ziua Domnului".[21]

Toți profeții descriu intervenția lui Dumnezeu ca pe o teofanie grandioasă a Lui, și în același timp, fulgerătoare pentru adversarii Săi. În urma acestei manifestări măreția Domnului va fi recunoscută pretutindeni. Profetul Isaia arată că atunci păgânii vor ști care este singurul Dumnezeu adevărat, toate popoarele supunându-i-se: **„Tot genunchiul se va pleca înaintea Lui"** (Isaia 45, 23). Așadar, păgânii se vor converti,

---

17 Ibidem, p. 100-101.
18 Ibidem, p. 101.
19 Referitor la idealul mesianic qumranian a se vedea Adam Simon VAN der WOUDE, *Die messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumran*, 1957, indicație bibliografică după L. GOPPELT *op. cit.*, p. 210.
20 Cf. O. CULLMANN, *op. cit.*, p. 101.
21 Cf. L. DENNEFELD, *Le Messianisme*, Paris, 1929, p. 237.

vor veni la judecată în Sion, unde Domnul va locui, în mijlocul poporului Său.[22]

În acest context, așteptările mesianice ale profeților dau un alt contur chipului lui Mesia. Isaia, care l-a descris cel mai bine pe viitorul Mesia, îl prezintă pe Mesia ca pe un salvator (mântuitor) pe care Domnul îl trimite poporului Său. Mesia este pentru Isaia o ființă miraculoasă, căreia îi dă, printre alte nume, cel de **Emanuel** = „Dumnezeu este cu noi" (Isaia 7, 14). Așezat pe tronul lui David, el va împăca toate neamurile, va consolida pentru totdeauna împărăția lui Israel și va face să domnească sfințenia, dreptatea și fericirea.[23]

Dar din partea a II-a a cărții sale, Isaia dă mesianismului său o altă nuanță. Misiunea de restabilire a Israelului va fi achitată de Mesia, dar care va fi și **„Ebed - Iahve"** (-robul, slujitorul Domnului). El își va îndeplini misiunea sa nu numai ca un rege victorios, ci și într-o formă smerită, dureroasă pentru el. Contestat și nerecunoscut de membrii poporului său, Ebed-Iahve va fi ucis și va ispăși prin moartea Sa, păcatele și nelegiuirile lor.[24]

Este important, în acest cadru, să se facă o trecere în revistă, chiar și numai sumară, a modului în care s-a reprezentat și speculat mesianismul și în **literatura rabinică.**

În general, pentru rabini, ca și pentru apocaliptici și profeți, era mesianică este realizarea împărăției lui Dumnezeu, în care va domni Mesia. Este dificil, însă, a se determina rolul lui Mesia, așa cum este prezentat el în scrierile eshatologice ale rabinilor, având-se în vedere diferențele de opinii ale lor, legate de acest subiect.

În primul rând, după rabinii lui Israel, Mesia era un om și nu un Dumnezeu: „... **noi toți așteptăm pe Hristos ca pe un om dintre oameni și pe Ilie, care va veni să-l ungă".**[25]

Cu toate că rabinii au contestat divinitatea lui Mesia, totuși ei l-au considerat superior tuturor oamenilor, astfel că îi atribuie o anumită preexistență cerească. După baraitha, **Talmudul Babilonian,** Pesahim 54^{a}, numele lui Mesia a coexistat cu alte șase lucruri (dintre care amintim: Legea, Paradisul, Iadul...), create înaintea lumii.[26] După alte texte, Mesia însuși a existat înaintea creației **(Pesita Rabbat,** 152^{b}) sau înaintea munților **(Midras Tehillim,** 84,2).[27] După **Midras Rabbat** (Geneză 2,1) Duhul lui Dumnezeu, care la creație plutea pe deasupra apelor, a fost Duhul lui Mesia, iar cum Mesia a existat, astfel, în apropiere de Dumne-

---

22 Ibidem.

23 Ibidem.

24 Amănunte în legătură cu descrierea rolului și conturarea chipului lui Ebed-Iahve în cartea lui Isaia și semnificația sa neotestamentară, vezi ANTONIE PLĂMĂDEALĂ, **„Câteva probleme în legătură cu Ebed-Iahve în Deutero-Isaia. Preliminarii la o teologie a slujirii"**, în M.B., nr. 1-3, 1970, p. 7-97, **„Ebed-Iahve în lumina Noului Testament"**, în M.B. nr. 4-6, 1970, p. 284-304.

25 Sf. Iustin MARTIRUL și FILOSOFUL, **Dialogul cu Iudeul Trifon**, traduc. în PSB, Apologeți de limbă greacă, vol. 2 București, 1980, p. 145.

26 Cf. L. DENNEFELD, **op. cit.**, p. 222.

27 Ibidem.

zeu, după activitatea sa pământeană, va avea un loc particular lângă cel Prea Înalt. Acestuia îi va da o parte a slavei Sale, îmbrăcămintea şi coroana sa (**Medras Tehillim** 21, 1-2).[28]

Totuşi, potrivit concepţiilor rabinilor viaţa lui Mesia va începe, ca la toţi muritorii, prin naştere, va fi una normală, nu desfăşurată în feciorie şi nici caracterizată de alte fapte extraordinare. În acest sens, iudeul Trifon se exprimă: **„În Scriptură nu este scris: Iată Fecioara va lua în pântece şi va naşte fiu"**, ci: **„iată, tânăra în pântece va lua şi va naşte fiu". Şi toată profeţia aceasta s-a zis cu privire la Ezechia, căruia se şi dovedeşte că i s-au întâmplat acestea, după cum zice profeţia".**[29] Duşmanul lui Mesia cel mai de temut, va fi imperiul Roman, căruia îi va ucide conducătorul prin suflarea buzelor lui.[30]

Aşadar, rabinii şi l-au imaginat pe Mesia ca pe un rege puternic care va proteja poporul Său şi pe care îl va conduce spre glorie. Dar, niciodată nu i-au atribuit puterea - mai presus de om - de a ierta păcatele şi concepând un Mesia suferind. Ideea suferinţei li se părea incompatibilă cu rolul glorios al Regelui = Mesia.[31]

Totuşi, faptul că peste tot în literatura profetică există texte care vorbesc limpede despre suferinţele ispăşitoare ale lui Mesia i-a pus în situaţia de a nu putea nega total aluzia mesianică a acestor texte, astfel că au căutat diferite subterfugii prin care să le dea un alt sens. Astfel, rabinii, au inventat un al doilea Mesia, de rang inferior, numit fiul lui Iosif sau fiul lui Efraim, care suferă şi care moare (Talmudul Babilonian, Succa 52[a]).[32] Acesta se va supune durerilor şi chiar morţii şi va salva cele 10 triburi (neamuri) în războiul dintre Gog şi Magog. Israelul va purta doliu după el, dar suferinţele lui nu au nici o valoare soteriologică.[33]

Aşadar, în aşteptările mesianice iudaice, timpurii sau mai târzii, Mesia îşi va îndeplini misiunea sa numai pe pământ, inaugurând o împărăţie viitoare, la „sfârşitul timprilor", dar care nu va aparţine totuşi eonului prezent. Opera sa va fi cea a unui rege politic, având un caracter atât pacifist, cât şi războinic. El îşi va trage originea din casa lui David, de aceea va şi purta titlul de „fiul lui David".[34]

2. „Secretul mesianic" în lumina Evangheliei după Marcu

Una din noile probleme privind viaţa şi învăţătura lui Iisus a fost legată de întrebarea: **S-a considerat Iisus, Mesia venit în lume, sau nu? Şi-a aplicat Sieşi acest titlu? Sau a respins ideile preconcepute care în iudaism, aşa cum s-a văzut, erau asociate titlului de Mesia?** Pentru a răspunde la aceste întrebări vom examina, în special, trei texte din Ev. după

28 Ibidem p. 223.
29 Sf. Iustin MARTIRUL, **op. cit.**, p. 170.
30 L DENNEFELD, **op. cit.**, p. 223.
31 Ibidem, p. 224.
32 Ibidem.
33 Ibidem, p. 225.
34 Cf. O. CULLMANN, **op. cit.**, p. 101-102.

Marcu: **Mc. 14, 6 urm.; Mc. 15, 2 urm. și Mc. 8, 27 urm.**,[35] dar cu referire la textele paralele și la contextul lor, din celelalte evanghelii.

Înainte de a trece la analiza textelor amintite este important de subliniat faptul că, spre deosebire de ceilalți evangheliști, Evanghelia Sf. Marcu este străbătută parcă, de la un capăt la altul, ca un fir roșu, de ideea ascunderii de către Iisus a mesianității Sale.

Din lectura evangheliei se poate deduce ușor că Iisus Hristos încearcă de mai multe ori să-și ascundă mesianitatea Sa sau dumnezeirea Sa:

a) Iisus le poruncește **demonilor** care Îl recunoșteau ca fiind trimisul Domnului, să tacă:

„Ce ai cu noi, Iisuse Nazarinene? Ai venit ca să ne pierzi? Te știm cine ești: Sfântul lui Dumnezeu, și Iisus l-a certat, zicând: Taci! (phimôthêti) (Mc. 1, 24-25).

În același capitol Marcu consemnează faptul că Iisus a tămăduit pe mulți care sufereau de diferite boli, iar pe demonii alungați de El **„nu-i lăsa să vorbească, pentru că-L știau că El este Hristos"** (Mc. 1, 34).

Într-un alt context, Marcu consemnează faptul că „duhurile cele necurate, când îl vedeau, cădeau înaintea Lui și strigau, zicând: **Tu ești Fiul lui Dumnezeu. Și El le certa mult ca să nu-L dea pe față**" (Mc. 2-3, 11-12).[36]

b) Celor **vindecați de lepră** Iisus Hristos le interzice să răspândească vestea și modul curățirii lor: **„Și i-a zis: Vezi, nimănui să nu spui nimic, ci mergi de te arată preotului . . ."** (Mc. 1, 44).

c) După săvârșirea minunii **învierii fiicei lui Iair,** Iisus poruncește atât părinților ei, cât și tuturor celor prezenți, ca nimeni să nu afle de aceasta: **„Dar El le-a poruncit, cu stăruință, ca nimeni să nu afle de aceasta . . ."** (Mc. 5, 43).

d) În ținutul **Decapolei,** după întoarcerea Sa din ținutul Tirului, i-a fost adus lui Iisus un surdo-mut, fiind rugat de cei ce l-au adus, să-l vindece. Iisus îl vindecă, într-un mod pe care numai Marcu l-a consemnat, dar **„le poruncește tuturor să nu spună nimănui"** (cf. Mc. 7, 36). Marcu înserează însă și amănuntul că **„cu cât le poruncea, cu atât mai mult ei îl vesteau"** (Mc. 7, 36).

e) În **ținutul Cezareii lui Filip,** după mărturisirea de către Petru a dumnezeirii Sale, Iisus **„le-a dat poruncă să nu spună nimănui despre El"** (Mc. 8, 30).

f) Cu prilejul **Schimbării la față** înaintea ucenicilor Săi, Iisus, coborându-Se cu ei din munte **„le-a poruncit ca nimănui să nu spună cele ce văzuseră decât atunci când Fiul Omului va învia din morți"** (Mc. 9, 9).

În acest text se poate observa o gradație în așa-zisul „secret mesianic", în sensul că spre deosebire de interdicția categorică făcută demo-

---

35 Ibidem.

36 Aceste „aclamații" de apărare ale demonilor și porunca tăcerii aparțin toposului exorcismului (Mc. 5, 7-8). Trăsătura specifică acestuia a fost preluată și întărită de Sf. Marcu ca „tradiție". (cf. L. GOPPELT, **op. cit.**, p. 220).

nilor de a-l mărturisi oamenilor, adică Ucenicilor, le spune totuşi că această taină pot să o afirme, dar numai după Învierea Sa.

g) Între aceste mărturisiri important de a fi remarcată este şi următoarea: Conform lui **Mc. 4, 11,** Iisus învăluie **„taina Împărăţiei lui Dumnezeu** într-o enigmă, astfel ca cei din afara grupului ucenicilor să nu o cunoască: **„Vouă vă este dat să cunoaşteţi tainele împărăţiei lui Dumnezeu, dar pentru cei de afară totul se face în pilde".**

În această exprimare a lui Iisus nu este vorba despre mesianitatea Sa care trebuie tăinuită, ci despre secretul împărăţiei lui Dumnezeu despre care trebuie să se vorbească în mod tainic. Aşadar, Marcu vorbeşte şi despre un alt secret, cel al împărăţiei lui Dumnezeu, pe care îl va fi preluat din tradiţie, ca o altă componentă a ei.[37]

h) Problema mesianităţii lui Iisus este pusă în modul cel mai limpede în textul din **(Marcu 14, 61 urm.).** Este vorba despre un episod din **procesul lui Iisus.** În cadrul acestuia Caiafa îl întreabă, la un moment dat, pe Iisus: **„Eşti tu Hristosul, fiul Celui binecuvântat?"**

Întrebarea comportă în sine, evident, intenţia marelui preot de a-i întinde lui Iisus o capcană, menită să-L compromită, oricare ar fi fost răspunsul Său. Este evident că arhiereul aşteaptă un răspuns afirmativ, întrucât, pentru el, Iisus şi-a exercitat misiunea Sa, pretinzând că este **Mesia.** Marele Preot avea nevoie din lipsă de alte probe, de o declaraţie mesianică pronunţată de Iisus însuşi, pentru a putea susţine acuzaţia, pregătită deja împotriva Lui, de agitator politic, în care calitate să-l denunţe apoi romanilor. Pretinzând funcţia şi titlul de Mesia, însemna pentru iudei că Iisus voia să restabilească tronul şi împărăţia lui David, ceea ce era egal, evident, cu instaurarea unei guvernări independente. În acest sens, marele preot ar fi avut un serios motiv de acuzare. Chiar şi un răspuns negativ, n-ar fi fost necesarmente nefavorabil, întrucât l-ar fi discreditat pe Iisus în faţa poporului. În acest caz, dezamăgit, poporul s-ar fi putut detaşa de El sau chiar să se întoarcă împotriva Lui. Faptul că mai-marii preoţilor, ai cărturarilor şi fariseilor aveau în vedere în procesul lui Iisus şi poporul, devine evident din dorinţa lor de a amâna punerea în aplicare a hotărârii lor până după Paşti. De ce? Pentru **a nu se face tulburare în popor".** Prin urmare, oricare ar fi fost răspunsul lui Iisus, acesta ar fi fost menit să-L compromită.[38]

Răspunsul lui Iisus, exegetic prezentat, este legat de o problemă filologică. După o explicaţie obişnuită şi care apare ca şi cea mai naturală, Iisus ar fi răspuns, într-un mod clar şi fără echivoc, **afirmativ.** Se va vedea însă, că această afirmaţie nu este atât de sigură pe cât pare, dacă se examinează textele sinoptice paralele şi dacă se mai face referire şi la originalul aramaic. Mai mult, Iisus a adăugat la răspunsul Său, o frază în care îşi atribuie un rol care nu se acordă cu cel al unui Mesia - politic, aşteptat de iudei.[39]

37 De această părere este L. GOPPELT, **op. cit.,** p. 221.
38 Vezi O. CULLMANN, **op. cit.,** p. 102.
39 Ibidem.

Potrivit textului evangheliei după Marcu, Iisus a răspuns: egô eimi Fără nici o îndoială, acest răspuns înseamnă **„da"**. Dar textele paralele din Matei și Luca sunt diferite. În Evanghelia după **Matei 26, 64** citim: „Tu ai zis" (su eipas). Această expresie grecească înseamnă, clar **„da"**.[40] În schimb, expresia aramaică corespondentă, nu are deloc sensul unui „da" foarte clar **(ata amaretha)**. Ea este, mai degrabă, un mijloc de a evita un răspuns prin „da" sau „nu", putând exprima chiar un **„nu"** ascuns. Sensul ar fi, deci, apropiat de acesta: **„Tu o spui, nu Eu"**. Așadar, potrivit acestei explicații Iisus nu a răspuns nici **„da"** și nici **„nu"** la întrebarea insinuantă a arhiereului.[41]

Mai mult, fraza adăugată acestor două cuvinte (su eipas), evocă o idee care nu corespunde imaginii curente și oficiale a lui Mesia. Iată cuvintele: **„Dar vă spun vouă: De acum veți vedea pe Fiul Omului șezând de-a dreapta puterii și venind pe norii cerului"**. (Mt. 26, 64). Conjuncția „plên" are sensul unui „dar" accentuat, adică opunând unei afirmații respinse o altă afirmație.[42]

Așadar, concluzia la care ne conduce examinarea textelor de la Matei și Luca, amintite mai sus, este aceea că, în ambele cazuri, chiar dacă am face abstracție de originalul aramaic, Iisus corectează conștient întrebarea arhiereului prin aceea că înlocuiește din răspuns titlul de Mesia, cu acela de Fiul Omului. Iisus cunoștea prea bine că ideile mesianice iudaice sunt esențialmente politice și nimic nu era mai străin de El, decât o astfel de înțelegere a misiunii Sale. Cunoștea limitele concepției lor despre Mesia, dar se mai știa și pe Sine ca Cel ce le depășește.[43] Ceea ce Iisus respingea, era doar rolul politic al unui Mesia rege.

Pentru a preveni de la început neînțelegerea misiunii Sale, Iisus evită deci, conștient, folosirea titlului de Mesia. Dar, pentru a sublinia mai clar că prin această reținere nu este mai puțin implicat în misiunea Sa mântuitoare față de lume, El adaugă imediat declarația despre Fiul Omului care, în calitate de ființă cerească, este, într-adevăr, mai aproape de Dumnezeu, decât Mesia. Refuzând titlul de Mesia, aceasta nu înseamnă însă deloc că Iisus ar renunța la pretenția Sa soteriologică, ci dimpotrivă, Fiul Omului - așa cum e prezentat de cartea profetului Daniel - (7, 13-14) - o ființă cerească care vine pe norii cerului, depășește și transcede figura unui Mesia pur politic.[44]

---

40 Ibidem, p. 103.

41 ORIGEN este de părere că Iisus a dat arhiereului un răspuns evaziv pe măsura ambiguității întrebării (Cf. ORIGEN, **Comentar la Matei**, P.G. 13, col. 1757, după O. CULLMANN, **op. cit.**, p. 103).

42 Amănunte în legătură cu sensul acestei conjuncții în Sf. Ev. (la Matei și Luca - „totuși", „cu toate acestea", „dar" - la Sf. Ap. Pavel în spcial, „în orice caz") a se vedea Valter BAUER, **Wörterbuch zum Neuen Testaments**, Berlin-New York, 1971 p. 1327-1328.

43 Pr. prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, **Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos**, p. 55.

44 A se vedea amănunte în acest sens: Joachim JEREMIAS, **Neutestamentliche Theologie**, Göttingen 1963 p. 260-261; Leonard GOPPELT. **Theologie...**, p 229-230; dar în special documentatul studiu al lui Dr. Carsten COLPE, **ho hios tou anthrôpou** în **Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament**, Band VIII, Stuttgart-Berlin-Köln, 1990, p. 403-482, (pentru ideea reliefată, notăm p. 422-424).

Al doilea text pe care îl vom examina este **Marcu 15, 2 şi urm.**

Este vorba în acest text de episodul prezenţei lui Iisus înaintea lui Pilat, în acelaşi proces în care i se adresează întrebarea: **„Eşti Tu regele iudeilor?"** Titlul de **Mesia** este tradus, în această întrebare, în termeni romani. Pentru procuratorul roman, Mesia este „regele iudeilor" şi aceasta pentru că pe el îl putea interesa Iisus numai din această perspectivă.[45]

La întrebarea pusă de Pilat, Iisus răspunde: **„Tu zici!"** (su legeis). Din perspectivă literară, răspunsul este acelaşi ca şi cel consemnat în Evangheliile după Matei şi Luca. Spre deosebire de cei doi sinoptici, care se pare că vor fi înţeles prin expresia grecească **su legeis** un răspuns afirmativ - „da" -, cu toate că un răspuns ambiguu nu este exclus,[46] Sf. Ioan Evanghelistul a păstrat amintirea unui răspuns evaziv: **„De la tine însuţi spui aceasta, sau alţii ţi-au spus-o despre Mine?"** (In. 18, 34). Cuvintele lui Iisus, referitoare la Împărăţia **„care nu este din lumea aceasta"** (In. 18, 36), ar putea lăsa impresia că acest text ar fi înţeles în sensul unui răspuns ambiguu, fapt care îl poate pune în acord cu concluzia care rezultă din interogarea lui Iisus de către arhiereul Caiafa şi la care fac referire sinopticii.

Ceea ce este important de subliniat în acest context este, într-adevăr, faptul că Pilat nu reacţionează deloc, cum ar fi de aşteptat, după ce Iisus afirmă, într-un anumit sens, că este „regele iudeilor" (su legeis hoti basileus eimi) (In. 18, 37). În textul paralel de la Luca (23, 3), după ce a auzit răspunsul lui Iisus, Pilat exclamă: **„Nu găsesc în El nici o vină"** (Lc. 23, 4). Se ridică acum întrebarea: Cum a putut afirma el aşa ceva, atâta timp cât era însărcinat, în numele statului roman, să înăbuşe şi să pedepsească orice pretenţie de regalitate în provinciile care erau supuse autorităţii sale, dacă el a înţeles cuvântul lui Iisus ca un răspuns afirmativ la întrebarea sa? De ce nu a întrerupt imediat interogatoriul, de vreme ce acuzaţia putea fi dovedită indubitabil? Deci, şi în faţa lui Pilat, ideea unui Mesia Rege - politic nu este înţeleasă ca fiind exprimată de Iisus, fapt rezultat din reacţia lui Pilat. Iisus vrea să spună, prin răspunsul Său, că este Împărat, dar al unei alte Împărăţii, spirituală, pe care iudeii nu o înţelegeau şi nici nu-l aşteptau într-o astfel de calitate.

Al treilea text, supus spre analiză se referă la episodul din ţinutul **Cezareii lui Filip** (Mc. 8, 27-30) privind **mărturisirea lui Petru.** La întrebarea adresată de Iisus Apostolilor Săi: **„Cine zic oamenii că sunt... Dar voi cine ziceţi că sunt Eu?"**, Petru răspunde, în numele tuturor Apostolilor, mărturisind crezul lor despre Iisus: **„Tu eşti Hristosul!"** (si ei o Hristós) (Mc. 8, 29). Potrivit unor explicaţii, în general admise, Iisus ar fi acceptat cu această ocazie ca Petru să-i proclame mesianismul.[47] Asemenea explicaţii sunt influenţate însă de textul lui Matei, care introduce în acest loc cuvintele lui Iisus adresate lui Petru: **„Tu eşti Petru şi pe această piatră**

---

45 Vezi Gr. MARCU şi Ioan FRUMA, **Procesul Mântuitorului**, Sibiu, 1945, p. 133-136.

46 Cf. O CULLMANN, **op. cit.**, p. 105.

47 Ibidem, p. 106.

voi zidi Biserica Mea..." (Mt. 16, 18), cuvinte care, se pare, nu aparţin acestui context.[48]

Revenind la textul lui Marcu, să examinăm mai îndeaproape reacţia lui Iisus la mărturia lui Petru. Marcu consemnează faptul că Iisus „**le-a dat poruncă să nu spună nimănui despre El**" (Mc. 8, 30), iar în continuarea acestei porunci „**Iisus a început să-i înveţe că Fiul Omului trebuie să pătimească multe şi să fie defăimat de arhierei, de bătrâni şi de cărturari şi să fie omorât, iar după trei zile să învieze**" (Mc. 9, 31).

La o primă analiză a textului s-ar putea conchide că, interzicându-le să vorbească, Iisus ar fi acceptat implicit **mărturia mesianică** a lui Petru, adăugând, în plus, numai faptul că trebuie să pătimească şi să moară.

Cercetat însă mai profund textul, concluzia poate fi alta. Când am amintit de Eved-Iahve s-a putut vedea că patimile şi moartea, suferinţa în general, erau incompatibile cu aşteptările mesianice ale evreilor. Referitor la textul amintit, trebuie să constatăm că nici în acest episod consemnat de Marcu, Iisus nu spune nici „da", nici „nu". Mai degrabă El impune tăcerea şi vorbeşte din nou despre Fiul Omului, care trebuie să sufere mult. Ba mai mult, când Petru încearcă să-L deturneze de la patimi, Iisus îi replică, aruncându-i în faţă teribila acuză: „**mergi înapoia Mea, satano!**" (Mc. 8, 33). Această usturătoare apostrofare nu poate să însemne nimic altceva decât că Iisus vede în concepţia mesianică a lui Petru o reactualizare a ispitei satanice, imediat de după botez, când diavolul a încercat să-i compromită, din start, întreaga misiune soteriologică propunându-i asumarea rolului unui Mesia politic. De la botez Iisus îşi manifestă ferma convingere, aşa cum o arată evanghelia, că misiunea Sa trebuie să o împlinească prin patimi, moarte şi înviere devenind astfel regele lui Israel, dar nu în maniera în care evreii aşteptau, prin instaurarea unei dominaţii politice, ci prin inaugurarea unei împărăţii spirituale.

Pe de altă parte, propunerea lui Petru arată cât de vie era această concepţie, chiar şi în rândul ucenicilor Lui, astfel că prin răspunsul dat Petru nu face altceva decât să-i reprezinte pe aceştia. Faptul acesta este bine sesizat de Marcu, care a consemnat în scrisul său, că Iisus a privit la toţi ucenicii atunci când i-a adresat lui Petru cuvintele „Mergi înapoia Mea, satano!": „**Dar El întorcându-Se şi uitându-Se la ucenicii Săi (idôn tous Mathêtas autou), a certat pe Petru şi i-a zis: Mergi, înapoia Mea, satano! Că nu cugeţi cele ale lui Dumnezeu, ci cele ale oamenilor**" (Mc. 8, 33).

Aşadar, Iisus cunoştea bine visul ascuns care era şi în mintea discipolilor Săi, nădejdea lor de a-L vedea asumându-şi funcţia glorioasă a unui Mesia - politic, de care funcţie ar fi beneficiat şi ei. Cu siguranţă, pentru ei nu era acelaşi lucru să fie prietenii unui **Mesia - rege** sau discipolii unui condamnat la moarte. Cererea fiilor lui Zevedeu cu privire

48 Referitor la această controversată problemă a stabilirii exacte a contextului adevărat căruia aparţin aceste cuvinte, cât şi o analiză teologică a mărturisirii lui Petru a se vedea documentata monografie O. CULLMANN, **Saint Pierre**, Paris, 1952, p. 154 şi urm.

la locurile de cinste în împărăţia ce va să vină, arată clar gândurile care-i stăpâneau. Iar dacă ucenicii l-au abandonat pe Învăţătorul lor, în momentul arestării şi al patimilor Lui, aceasta nu se explică numai prin laşitatea lor umană, ci şi prin deziluzia lor de a-L vedea pe Iisus nerăspunzând deloc imaginii şi concepţiei iudaice a unui Mesia - rege.[49]

Invitaţia la tăcere îşi are, aşadar, originea în cuvintele lui Iisus însuşi şi se explică prin grija de a împiedica o proclamare a Sa care ar fi putut favoriza o falsă interpretare a misiunii Sale, cea pe care El o identifică şi o combate fără ezitare ca pe o tentativă diavolească. De aici permanenta preocupare a lui Iisus, de la botez şi până la patimi, în a-Şi ascunde mesianitatea Sa, fapt consemnat, în special de sinoptici şi, cu precădere, de Marcu.

Dar, la fel stau lucrurile şi în Evanghelia a IV-a care confirmă şi ea aceste concluzii, însă dintr-un alt punct de vedere. Menţionăm, în acest sens textul din Ioan 6,15 unde evanghelistul consemnează faptul că, după înmulţirea pâinilor, poporul vrea să-L proclame pe Iisus rege cu forţa, dar El se retrage singur în munte: **„Cunoscând deci Iisus că au să vină şi să-L ia cu sila, ca să-L facă rege, s-a dus iarăşi în munte, El singur“.**

Scena respectivă ioaneică nu face decât să întărească concluzia potrivit căreia Iisus a observat întotdeauna limitele concepţiilor referitoare la titlul de Mesia şi că a considerat ca o ispită satanică orice atitudine în care El era privit şi dorit ca un Mesia - rege politic.

De fapt, am putut observa că Iisus opune ideii de Mesia politic şi pe cea de Ebed-Iahve, care contrastează mai puternic cu falsele aşteptări mesianice iudaice. Ce ironie se găseşte în faptul că Iisus a fost crucificat de către romani tocmai ca Mesia politic![50]

Faptul că Iisus citează în răspunsul dat Arhiereului Psalmul 109 (Cf. Mc. 14,62) ne face să presupunem că El a inclus, totuşi, în aşteptarea Sa eshatologică ideea unei viitoare stăpâniri asupra lumii, dar şi aici, ca peste tot, excluzând caracterele sale politice. Vorbind în faţa arhiereului de opera Sa viitoare, Iisus nu se desemnează ca Mesia, ci ca Fiul

---

49 Nu ar fi greşit, probabil dacă am căuta în această deziluzie, de asemenea, şi motivul subiectiv al trădării lui Iuda. Relatările sinopticilor arată că, potrivit celor mai vechi tradiţii, pe care ei le-au cunoscut, lăcomia după bani nu a putut să fie motivul principal. Iuda Iscarioteanul apare numai ca reprezentantul extrem al unui păcat care îi pândea pe toţi ucenicii. Episodul din ţinutul Cezareii lui Filip arată că diavolul nu lucra numai în Iuda, ci uneori chiar în Petru, reprezentantul onorific al tuturor. Numai că în Iuda putem vedea păcatul personificat al tuturor ucenicilor. Diavolul îi pândea pe toţi, dar în Iuda a triumfat. Faptul acesta ar fi cu atât mai plauzibil, dacă Iuda Iscarioteanul ar fi aparţinut partidului zeloţilor, cum s-ar putea presupune. De aceeaşi părere este Oscar CULLMANN, care face o legătură între cuvântul „iscariot“ şi „sicarius“. (Vezi O. CULLMANN, **Dieu et Cesar**, Paris, 1956, p. 18 şi urm.). Amănunte în legătură cu o posiblă interpretare referitoare la atitudinea lui Iuda, ca cea prezentată mai sus a se vedea şi K. LÜTHI, **Judas Iskariot in der Geschichte der Auslegung von der Reformation bis in die Gegenwart**, 1955 (f. loc.).

50 O. CULLMANN, **op. cit.**, p. 109.

Omului, adică o ființă cerească, potrivit imaginii din cartea Daniel, care transcede istoria.[51]

În contextul tuturor celor expuse, ar mai fi de adăugat ceva: A existat un motiv mult mai profund al așa-zisului „secret mesianic". Este evident faptul că Iisus nu-și putea explica și declina identitatea Sa deplină în timpul activității Sale pământești, decât numai după **moartea** și **învierea Sa**. Făcând apel la tăcere, parcă punea mereu întrebarea: **„Cine ziceți că sunt Eu?"** Potrivit planului misiunii Sale soteriologice Iisus trebuia să pătimească pentru a reintra în slava Sa. Acest adevăr este dezvăluit clar celor doi ucenici în drum spre Emaus (Lc. 24, 26).[52]

În concepția evangheliștilor slava lui Iisus era atât de evidentă încât, de la sine ea tindea să se manifeste într-o manieră irezistibilă de la început. Și diavolii și mulțimile și ucenicii îl îndemnau pe Iisus să se descopere pe Sine deplin. Tuturor însă Iisus le opune o rezistență, cerându-le, celor ce bănuiau slava Sa, să tacă, pentru că știa că va veni o vreme când totul va fi clar. Până atunci El trebuia să pătimească.

Când planul lui Dumnezeu nu mai putea fi revocat, după învierea lui Lazăr, Iisus Domnul nu mai oprește pe nimeni să-L aclame ca Mesia. Orbul din Ierihon striga: **„Iisuse, Fiul lui David, miluiește-mă!"** (Mc. 10, 47). Orbul îl invocă pe Iisus ca pe Mesia, pentru că știa că Mesia putea și urma să redea vederea orbilor (Cf. Isaia 61, 4).

La intrarea în Ierusalim se întâmplă același lucru. Iisus Mântuitorul acceptă „Osana" (Cf. Mc. 11, 10). Evanghelistul Matei spune că arhiereii și cărturarii au luat atitudine, cerându-i lui Iisus să-i oprească pe cei ce-L aclamau (Cf. Mt. 21, 15-16).

În Patimi, în fața arhiereului, Iisus își lasă totuși descoperită identitatea Sa fie și indirect, evident, dar numai în sensul și termenii expuși până acum: **„Veți vedea pe Fiul Omului . . ."** (Mc. 14, 62), afirmație care devine, de altfel, și motivul condamnării Sale.

Toate aceste afirmații și proclamări directe sau indirecte a lui Iisus ca Mesia, se încheie cu suprema mărturisire a mesianității Sale, făcută de ofițerul roman, care a condus execuția lui Iisus: **„Cu adevărat Omul acesta a fost Fiul lui Dumnezeu"** (Mc. 15, 39).

---

51 Amănunte legate de procedura lui Iisus de a opune cele două titluri unul altuia a se vedea E. STAUFFER, **Messias oder Menschensohn?** în Novum Testamentum, I, 1956, p. 81 u. În respectivul studiu autorul este de părere că Iisus nu s-a desemnat pe sine niciodată ca Mesia, nici măcar în sens apolitic. El crede că, deoarece Iisus s-a desemnat ca Fiul Omului, El nu putea să se desemneze și ca Mesia, fără a se contrazice puternic pe Sine. Ipoteza respectivului teolog este însă fără temei fiind contrazisă de fapt de Sf. Evanghelii. În ceea ce privește titlul de Mesia nu se poate vorbi de un refuz direct și total din partea lui Iisus, dar se poate afirma ideea unei mari rezerve față de orice concepție mesianică politică a vremii și care i s-ar putea atribui.

52 Vezi Pr. Conf. Dr. Stelian TOFANĂ **Cuvântul lui Dumnezeu ca și Euharistie: înțelegerea și interpretarea Bibliei în lumina experienței euharistice, liturgice din perspectivă ortodoxă**, în „Studia" Universitatis Babeș-Bolyai, nr. 1-2, 1998, p. 122-123; Joseph FITZMYER **The Gospel According to Luke, Introduction, Translation and Notes**, New York, 1985, p. 1565 urm.

Concluzionând, s-ar putea afirma că motivele pentru care Iisus şi-a ascuns, sau a încercat să tăinuiască mesianitatea Sa, au fost următoarele:

1) Conflictul care exista între ideea mesianică iudaică şi cea a lui Iisus.

2) Lumină în identitatea lui Iisus aveau să facă doar patimile, moartea şi învierea, care l-au reclamat pe Iisus ca fiind adevăratul Mesia, fără a afirma El personal. Secretul mesianic ţinea atât de natura Revelaţiei, cât şi de libertatea de credinţă a omului. Întrebarea pe care Iisus o pune: „Cine zic oamenii că sunt Eu, Fiul Omului?" (Mc. 8, 27; Mt. 16, 13; Lc. 9, 18), arată clar că auditorul era liber în a-şi exprima credinţa, dar şi opţiunea în şi pentru El. Iisus nu voia nimic constrângător în cuvintele şi faptele Sale. Simpla afirmaţie că „Eu sunt Mesia!" ar fi putut însemna un anumit grad de limitare a libertăţii umane în raport cu El.

3) Secretul mesianic ţinea şi de necesitatea Patimilor. Dacă poporul l-ar fi urmat pe Iisus, convins fiind de mesianitatea Sa, din spusele Mântuitorului, acesta l-ar fi putut împiedica să ajungă la Patimi şi astfel planul soteriologic al lui Dumnezeu cu lumea, axat pe jertfa Fiului Său ar fi putut fi compromis. De aceea, încercarea de deturnare a lui Iisus de la Patimi, era socotită de către El o cale antihristică.

Iisus se ştia pe Sine, Mesia, de la început, iar această conştiinţă de Sine mesianică a avut-o pe tot parcursul activităţii Sale, mântuitoare, numai că mai ştia că mesianitatea Sa deplină se va realiza şi descoperi deplin, în faţa lumii, abia prin Patimi, Moarte şi Înviere: **„Pe acestea ucenicii Săi nu le-au înţeles deplin de la început", dar când s-a preamărit Iisus (prin Patimi şi Înviere) atunci şi-au adus aminte (adică au înţeles) că acestea erau scrise pentru El...**" (Cf. In. 12, 16).

Aşadar, astfel se explică ceea ce se cheamă, începând cu teologul W. Wrede,[53] **secretul mesianic,** ca o componentă a activităţii lui Iisus şi trăsătură caracteristic teologică, în special, a Evangheliei după Marcu.

Pr. Conf. dr. STELIAN TOFANĂ

53 Cf. William WREDE, **Das Messiasgeheimnis in den Evangelien,** 1901 (1963)[3], după L. GOPPELT, **Theologie...,** p. 120.

TEOFANIILE ȘI ANGHELOFANIILE VECHIULUI TESTAMENT

Concepția despre Dumnezeu în Vechiul Testament. Relația Creator-creatură (lumea văzută și lumea nevăzută sau lumea îngerilor)

Ideea de *„divinitate"* în *Vechiul Testament*, nu se reduce strict la învățătura despre Dumnezeu și aceasta pentru faptul că referatul vechitestamentar oferă date destul de bogate în ceea ce privește evoluția istorică și religioasă a *„goimilor"*, adică a celorlalte popoare cu care, adesea, poporul ales a intrat în contact. În general, aceste popoare erau politeiste, idolatre, influențând negativ viața religioasă a evreilor, atrăgându-i adesea la închinarea la *„nimicuri"* (elilim) (Ier. 2, 5); *havelim* — 'fum', 'iluzie'; *meitim* — 'mortăciuni' (Ps. 106, 28); *aven* — 'deșertăciune' (Is. 66, 3) a căror falsitate și inexistență a fost dovedit prin miracol revelator de Profetul Ilie (1 Regi 18, 27) care aduce, astfel, poporul evreu, dar și pe păgânii existenți în Carmel, la mărturisirea adevărului fundamental ce străbate tot *Vechiul Testament*, că *„Iahwe, El este Dumnezeu!"* (1 Cronici 18, 37; 18, 39). Această învățătură teologică fundamentală pentru monoteismul *Vechiului Testament* și deopotrivă pentru creștinism[1], ideea Dumnezeului Unic, a fost prezentată sistematic (teoretic) îndeosebi din perioada exilului, iar desăvârșit după revelația deplină făcută oamenilor prin Fiul lui Dumnezeu întrupat. Cu toate acestea în cadrul evoluției neamului omenesc, de la prima familie la multe neamuri, se poate constata existența în mod practic a acestei învățături.

Creația, în totalitatea sa, este rodul voinței și lucrării directe a lui Dumnezeu, a lui Elohim, care dialoghează cu Adam în rai în mod direct și unipersonal. Deci Elohim, care nu însemnează mulți dumnezei ci unul cu multiple lucrări revelatoare în actul creației a unei unice voințe și ființe ce se manifestă perihoretic ca *Dumnezeu* izvor, *Fiu* — Cuvânt creator și *Duh* al lui Dumnezeu, încălzitor, desăvârșitor, în omotimia (unitatea de ființă) și țel determinată pronominal de acel *„Noastră"* din referatul *Genezei* 1, 26. În această primă fază a existenței adusă din neexistență Dumnezeu ni se descoperă ca și Creator Atotputernic, Înțelept, Drept și purtător de grijă față de creația Sa (Gen. 3, 15), pronietor. Față de lumea nevăzută, El este Stăpânul, Domnul oștilor, Domnul Savaot, este obiectul adorației îngerilor fiindcă ne este descoperit: *„când ai făcut luminătorii îngerii te preamăreau*

1. Pr. Lect. Dumitru Abrudan, Creștinismul și Mozaismul în perspectiva dialogului interreligios, în «Mitropolia Ardealului», XXIV, nr. 1—3, Ianuarie—Martie 1979, p. 64.

în ceruri" (Ps. 148). Conținutul doxologiei angelice ne este prezentat de către Profetul Isaia 6, 2: „*Sfânt, Sfânt, Sfânt, Domnul Savaot*" plin este cerul și pământul de mărirea Lui.

În cadrul vârstei edenice omenirea reprezentată de prima familie creată a experiat prezența lui Dumnezeu în rai, în dimensiunea comuniunii prin legătura harului care izvora din Dumnezeu și era deținut de om. Nu putem preciza cu certitudine tipul relației, dar în clipa dialogului dintre Adam și Dumnezeu observăm că el s-a ascuns în spatele naturii create, deci în stadiul de nepăcătuire manifestarea teofanică era o realitate directă. Prin căderea în păcat aceasta se deteriorează, pierderea harului scoate pe om din comuniunea directă cu Dumnezeu.

În cadrul vârstei postedenice — relația omului cu Divinitatea este de tip și în cadrul acțiunii cultice. Omul ajunge la conștiința necesității realizării legăturii cu Dumnezeu. Astfel, Cain și Abel aduc prima jertfă, primul act cultic și „*a căutat Dumnezeu spre Jertfa lui Abel*" (Fac. 4, 4). Deci, omul avea o cunoaștere obiectivă a prezenței lui Dumnezeu și a faptului că El nu l-a părăsit. Pentru că observăm că Dumnezeu, în urma fratricidului, dialoghează cu Cain din cauza fărădelegii lui. Înseamnă că Jertfa, ca act de relegare a relației cu Dumnezeu, nu realiza cu necesitate o manifestare teofanică, ci conferă o stare de liniște lăuntrică. Clipa în care se denaturează, prin voința liberă a omului, conținutul actului cultic (de tipul Cain) relația se răcește, urmările păcatului strămoșesc se evidențiază tot mai pregnant în sânul creației, dând naștere cultelor idolatre care sunt „*antropomorfizări duse la extremă*" — plăsmuiri ale minții omenești golite de strălucirea dumnezeirii. Din această cauză dincolo de elementele revelației din natură, în baza fidelității divine, Dumnezeu se revelează întru dreptatea și iubirea Sa creatoare și proniatoare, alegându-l pe Noe, binecuvântându-l pe Sem, luându-l pe Avram pentru Sine și ridicând din el un popor al său și izvor de binecuvântare pentru toate neamurile pământului. Prezența numelui Său, mărturia fenomenelor naturale despre prezența Sa în mijlocul lor, ni-L dezvăluie ca *Dumnezeu unic* (Is. 43, 10; Deut. 4, 35; 6, 4; 1 Paral. 18, 37), *viu* (Deut. 4. 28; Ps. 42, 2—9; 84, 2; Iov 19, 25; Ier. 2, 13; 17, 13; Deut. 30, 20); *sfânt* (Lev. 19, 2; 20, 7; Ps. 71, 22; Is. 14, 5, 19 — *kadoș*[2]) *cel preaînalt* — *Elyon* (Ps. 83, 19, 47, 3), Dumnezeu este *cauza unică* și *punctul de plecare a toată existența: este izvorul vieții* (Ps. 36, 10), *Dumnezeul vieții* (Ps. 42, 9), *Stăpânul și împărțitorul vieții* (Ps. 21, 5; 30, 6; 10, 4, 20), *Dumnezeul cel viu, etern (melec olam), Basilevs ton aionon, arhi kai telos; neschimbător* (Maleahi 3, 6; Ps. 102, 26; Is. 40, 8, 28; 51, 6); *omniprezent* (1 Regi 8, 27; Is. 65, 1; Ieș. 2, 5; Ps. 139, 7—12); *atotputernic* (Fac. 18, 19; Is. 45, 12; Ier. 27, 5; 32, 17; Ps. 74, 13—17); *atotștiutor* (Ier. 32, 19; Ps. 147, 4; 50, 10—11; 139, 1—7); *înțelept*

2. Pr. Petru Semen, Sfânt și Sfințenie în Vechiul Testament, Ed. Trinitas, Iași, 1993, p. 7—14.

(Ier. 10, 12; Iov 28, 12. 20; Înț. lui Solomon 7, 25—26; 9, 4), *bun, îndelung-răbdător, drept și credincios întru toate ale Sale*[3].

Toate manifestările prin care Dumnezeu ni se descoperă, în faza vechitestamentară, sunt rodul lucrării energiilor Sale, sunt strălucirea slavei Sale pe care o dezvăluie în Sinai lui Moise, însă numai spatele Său (Ieș. 33, 18—23), ca reflectare a slavei Sale în mijlocul creației de care nu s-a despărțit și nu se va despărți niciodată fiindcă El este ținta tuturor celor zidite[4]. Momentele de întâlnire-revelare a divinului cu umanul sunt determinate de starea religios-morală a poporului și sunt, aproape în totalitatea cazurilor, precedate de perioade de expiere realizate prin acte ale vieții cultice (ex. pregătirea poporului pentru primirea Legii (Ieș. 19, 20), unele însă sunt fortuite (alegerea lui Ghedeon), dar născute din grija Sa față de zidirea cea căzută. Toată strălucirea de lumină (Iac. 1, 17), ce pleacă de la Tatăl, revărsându-se asupra zidirii cu bunăvoință, o îndreaptă, pe aceasta din nou în sus, ca o putere ce unifică și întoarce spre unitatea Tatălui, Celui ce strânge la Sine și spre simplitatea Sa, Celui ce îndumnezeiește, după cum afirmă Dionisie Pseudo Areopagitul[5], pe tot omul ce vine în lume întorcându-l la izvorul primordial de lumină, după putere, spre lămurirea celor predate nouă prin *Sfintele Scripturi* în chip figurat și anagogic, prin înfățișări materiale și prin alcătuiri formale, simboluri ale revărsării mintale, călăuze materiale ce-i sunt proprii minții. Aflăm astfel că teologi de factură mistică au îmbrăcat adesea în asemenea figuri (literare) explicațiile și revelațiile asupra divinității. Ei pleacă de la fenomene exterioare strălucitoare numindu-L pe Dumnezeu: *soare al dreptății* (Mal. 3, 20), *foc ce luminează fără să facă rău* (Ieș. 28, 16) sau chiar au folosit forme de animale atribuindu-I proprietatea leului (Osea 5, 14; 13, 7), *a panterei* (Osea 13, 7), că ar fi un *pardoș* (Osea 13, 7) sau *o ursoaică* căreia i s-au răpit puii (Osea 13, 8), uneori atribuindu-I chiar chip de *vierme* (Ps. 21, 6). Toate aceste prezentări simbolice folosite de către aghiografii *Vechiului Testament* sunt rodul transpunerii în expozițiuni specifice rațiunii omenești a manifestărilor în exterior a dumnezeirii unice tripersonale, prin energia Sa necreată, care exprimă ceea ce este Dumnezeu dar și relația Sa cu creatul — de proniere (în toate cele trei dimensiuni ale proniei) din partea divinului și venerației și ascultare din partea umanului ca și creat și desemnat ca stăpânitor responsabil pentru întreaga creație.

Totalitatea atributelor care ni-L înfățișează pe Dumnezeu în cadrul revelației *Vechiului Testament* sunt concluzii firești desprinse de scriitorii inspirați în urma descoperirii divine făcute prin teofanii și anghelofanii în diverse contexte istorice și în cadrul unor diverse fe-

---

3. Pr. prof. Athanasie Negoiță, **Teologia Biblică a Vechiului Testament**, Ed. Credința Noastră, București, 1992, p. 38.

4. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, **Teologia Dogmatică Ortodoxă**, Ed. Inst. Bibl. și de Mis. al BOR, București, 1978, vol. 3, p. 313—401.

5. Dionisie Pseudo Areopagitul, **Ierarhia cerească — Ierarhia Bisericească**, trad. C. Iordăchescu, Institutul European, Iași, 1994, p. 26—27.

nomene naturale care depăşesc firescul, legea naturii lor. Asupra acestora ne vom opri atenţia spre a crea o sinteză minimă exegetic — dogmatică necesară excursului teologiei biblice.

Teofaniile şi anghelofaniile Vechiului Testament

Omul întreg, suflet şi trup, existenţă personală în relaţie naturală cu celelalte existenţe umane şi în legătură organică cu cosmosul, tinde prin însăşi constituţia lui să-şi depăşească limitele şi să devină nemărginit şi nemuritor. *„Fiindcă setea sufletelor omeneşti are nevoie de o apă infinită, iar lumea aceasta nemărginită cum ar putea să o satisfacă?“*[6], din această cauză el rămâne, de la creaţie, într-o relaţie neîntreruptă cu Dumnezeu şi, mai mult decât atât, îl caută neîncetat pe Dumnezeu — om. În decursul istoriei au fost formulate mai multe teorii ca: *teoria ideilor* (Platon), a *Logosului* (Filon), a *emanaţiei* (la gnostici), a *autonomiei* (ateii) ş.a., dar, dincolo de toate acestea, referatul Scripturistic mărturiseşte cel mai concludent această relaţie şi pe baza acestei mărturisiri Sfinţii Părinţi învaţă că: *„toate sunt distanţate de Dumnezeu, nu însă prin loc, ci prin natură... distanţa fiinţială între natura divină şi cea umană nu este suprimată ci este ascunsă oarecum de iubirea infinită a lui Dumnezeu, ea fiind absolută şi infinită a lui Dumnezeu a binevoit să arunce dintru început o punte peste ea prin energiile ei necreate. Energiile lui Dumnezeu care susţin, conservă şi, în relaţie cu lumea, au scopul de a o călăuzi spre desăvârşirea ei, dobândesc în om un purtător creat concret: libertatea omului, şi o direcţie concretă: unirea omului cu Dumnezeu Cuvântul“*[7]. Vederea lui Dumnezeu este o realitate dar nu după fiinţă, ci după energii, de aceea multitudinea momentelor în care Dumnezeu se revelează prin lucrările Sale sunt momente teofanice sau uneori manifestări ale voinţei Sale prin mesageri, prin îngeri, deci anghelofanii.

Ed. Jacob spunea, subliniind măreţia dumnezeirii: *„un Dumnezeu viu şi suveran precum cel al lui Israel poate găsi toate modalităţile de manifestare a prezenţei Sale, dar, întrucât natura Sa este spirituală şi în consecinţă invizibilă, nici unul dintre mijloacele de manifestare a prezenţei nu va fi suficient (pentru mintea omului care gândeşte în limitele materialităţii) pentru a reda această prezenţă în chipul cel mai desăvârşit“*[8].

a) *Modalităţi de manifestare ale Teofaniilor Vechiului Testament*

Sfintele Scripturi ne spun desluşit că nimeni nu a văzut ce este în sine fiinţa tainică a lui Dumnezeu (1 In. 4, 12) dar ne arată că oameni sfinţi, purtaţi de Duhul Sfânt (1 Pt. 2, 21), au avut teofanii — viziuni ale divinităţii — prin mijlocirea viziunilor sacre, ce sunt ase-

---

6. Nicolae Cabasila, Despre viaţa în Hristos, P.G. 150-560 D, 561 A.
7. G. Florenski, Creaţie şi creaturalitate, St. Serge, Paris, 1928, p. 172—212.
8. Edmond Jacob, Theologie le L'ancien Testament, Manuels et precis de Theologogie, Delachaux et Niestle Neuchatel, Paris, 1955, p. 58.

menea intuiţilor celor ce contemplă cele despre Dumnezeu (Fac. 3, 8; 18, 1). Deci teofania este acea viziune în care se arată trăsăturile chipului divin în măsura în care ceea ce n-are formă poate fi redat prin forme, pe temeiul avântului înălţător către cele divine al celui ce contemplă; căci prin aceasta se comunică celor ce contemplă o iluminare divină şi li se mijloceşte câte o cunoştinţă din tainele cele divine[9].

Dumnezeul *Vechiului Testament*, cu toată multitudinea de revelări din natură şi din cadrul evenimentelor miraculoase, un Dumnezeu ascuns, căruia Moise i-a văzut spatele — adică strălucirea energiilor Sale — şi pe care Isaia, în viziune — l-a privit dar nu i-a sesizat decât poalele veşmintelor Lui. Cu toate acestea El îşi manifestă prezenţa Sa şi găseşte pentru aceasta numeroase fenomene ale creaţiei şi diverse forme supranaturale care creează special simţământul uman concret că Iahwe este acolo. Astfel putem arăta *că Dumnezeu se revelează mai întâi în natură* — El se află în legătură cu forţele naturii, manifestându-se îndeosebi în direcţia menţinerii cursului firesc al timpurilor şi al anotimpurilor, dar şi în manifestările catastrofice (foc, cutremure de pământ ş.a.) pe care cu scop pedagogic le îngăduie. Aspectele catastrofice se găsesc reunite într-un text scripturistic foarte important pentru înţelegerea noţiunii de revelaţie în *Vechiul Testament*; profetul Ilie pe Muntele Horeb vedea succedându-se vântul, cutremurul şi focul înţelegând în aceste semne, prin care Dumnezeu îi arată că voieşte să se manifeste, că fenomenele naturale sunt preludiul unei manifestări mai eficace a lui Dumnezeu, aceea a cuvântului (în sensul expresiei des întâlnite în V.T. *kol Ŷahwe)* (3 Regi 19). Aceleaşi manifestări naturale se întâmplă pe Sinai când Israel are certitudinea clară că acolo este Dumnezeu (Ieş. 19, 19; 20, 18; Ps. 29, 3 sau Iov. 37, 5).

Sporadic găsim, în credinţa vechitestamentară, că *Dumnezeu se revelează sub chipul omului*. Textele din Fac. 18 şi 32, prin realismul lor ne dezvăluie că Dumnezeu (precum odinioară în Eden) vizitează pământul având chip omenesc[10]. De asemeni, în viziunile profetice Dumnezeu apare sub formă umană (3 Regi 22, 19; Amos 9, 1; Is. 6, 1 ş.u.), dar cu toate acestea antropomorfismele folosite nu sunt suficient de expresive cu privire la totalitatea aspectelor multiple ale divinităţii. Fraza caracteristică a cărţii lui Iezechiel *„demu kemar ' eh ' adam"* (1, 12) ne arată cu prisosinţă că omul, în exprimările sale despre divinitate, nu face altceva decât să afirme *„aparenţa şi asemănarea lui Dumnezeu"*[11], nu fiinţa Sa.

Uneori Dumnezeul lui Israel apare sub chipul animalelor cum ar fi de pildă taurul sau şarpele, ori, cum am arătat mai sus în suita simbolurilor profetice, unele animale, prin trăsăturile de forţă ale lor, pot să ne ofere o idee apropiată despre Dumnezeu. Această formă

9. Dionisie pseudo Areopagitul, Op. cit., p. 39.
10. Pr. prof. dr. N. Neaga, Cartea Facerii, text şi comentariu, Sibiu, 1945, p. 10-16.
11. Ed. Jacob, Op. cit., p. 59.

de revelare nu constituie o permanenţă în credinţa lui Israel datorită faptului că mulţimea zeităţilor păgâne aveau ca reprezentare forma animală şi erau scoase din uz cu prima poruncă din decalog. Totuşi ele au avut o funcţie prefigurativă în cazul şarpelui înălţat în pustie (nr. 21) sau chiar în cazul mulţimii de animale aduse jertfe lui Dumnezeu care, de asemeni, au o valoare expiatoare şi pedagogică, convergând spre jertfa unică şi mântuitoare a lui Hristos.

În credinţa iudaică animalele reprezentau, de obicei, forţele demonicului care sunt ostile lui Iahwe (Daniel 7, 12). Chipul animalic fiind prima sub care diavolul se arată omului inducându-i acestuia îndoiala, îndoială care va face să apară în pustie şerpii otrăvitori, de aceea nu metoda magică este cea care determină înălţarea şarpelui în pustie ci iconomia divină care reflectă din sine înţelepciunea nețărmurită a lui Dumnezeu care prin însăşi chipul amăgitorului îi dezvăluie neputinţa şi inofensivitatea în faţa credinţei statornice.

Din această perspectivă putem afirma că din modalitatea de manifestare teofanică prezentată anterior ni se descoperă prezenţa lui Dumnezeu dar El rămâne, în fiinţa şi chipul Său, ascuns, nevăzut. El este nevăzutul atotputernic şi totuşi iubitor.

Există încă trei elemente naturale care mărturisesc prezenţa lui Dumnezeu şi în care iudeii aveau credinţa clară că este însuşi Yahwe: *Norul luminos* şi *stâlpul de foc* care-i conducea prin pustie, ca de asemeni *focul care mistuie jertfa* lui Ilie şi a lui Ghedeon. Motivul focului este folosit atât în cărţile istorice cât şi în cele profetice, deoarece chipul focului are în înfăţişările sale multe imagini ale proprietăţii divine. Focul sensibil este, aşa zicând, în toate lucrurile şi pătrunde prin toate, fără să se amestece cu ele; el este mai presus de toate[12]. Din aceste manifestări Dumnezeu ni se revelează, dincolo de atotputernicie, ca un Dumnezeu purtător de grijă, pronietor. Omul, însă, subsumat, dacă vreţi, în persoana lui Moise, caută faţa lui Dumnezeu. De aceea, în şirul teofaniilor *Vechiului Testament* ni se vorbeşte adesea de *„faţa lui Dumnezeu"*. Am putea numi teofaniile prezentate până aici *„teofanii inductive"*, pentru că ele induc celui ce le receptează existenţa subiectului care le determină. Din această perspectivă ele nu sunt întru totul directe. Cele ce urmează pot fi considerate teofanii directe fiindcă nu sunt intermediate de o formă obiectivă creată ci revelează prezenţa reală a divinităţii în faţa sau în mijlocul celor care sunt învăluiţi de vălul materialităţii.

1. *Faţa lui Dumnezeu*

Expresia desemnează persoana, adică pe Dumnezeu însuşi şi nu o manifestare sau un reprezentant al Acestuia[13]. Mai mult decât oricare parte a corpului, faţa exprimă marea varietate a sentimentelor şi a atitudinilor unei persoane: bucuria luminează faţa, durerea o întristează, o întunecă, o face să reflecteze din sine pecetea lui Cain

12. Dionisie pseudo Areopagitul, Op. cit., p. 69.
13. Ed. Jacob, Op. cit., p. 62.

(Fac. 4, 5; Neemia 2, 2); pentru bucurie (Ps. 103, 15; Prov. 15, 13). Din această cauză, pentru teologia Vechiului Testament, *„fața lui Dumnezeu"* deține un loc central în cadrul tuturor manifestărilor revelaționale ale lui Dumnezeu din care se desprind atributele Sale. Totalitatea acestora se concentrează în *„fața Sa"*, dar atunci când se exprimă un act de justiție sau mânie dumnezeiască se spune că Dumnezeu și-a întors fața Sa sau că fața Lui nu era spre cei care au determinat această stare de fapt. În Ieș. 33 Dumnezeu îi făgăduiește lui Moise că fața Sa va fi cu poporul lui Israel, lucru care nu înseamnă altceva decât că Dumnezeu va fi în mijlocul poporului Său. Totuși, expresia a ridicat unele semne de întrebare, deoarece, în Ieș. 33, 3—5, Dumnezeu afirmase că nu va însoți poporul în peregrinarea prin deșert ci va face aceasta un înger al Său. Prin aceasta s-ar face o distincție netă între Dumnezeu în El însuși și între Fața Sa care ar fi un înger. Cu toate acestea trebuie să remarcăm existența în credința iudaică a două linii dogmatice importante: una rezumată în Deut. 4, 37 unde se afirmă clar că: *„El te-a scos din Egipt cu fața Sa și cu puterea Sa cea mare"* și o a doua prezentată de profetul Isaia 63, 9 care zice: *„și n-a fost un trimis și nici un înger, ci fața Lui i-a mântuit"*, sau în Ps. 21, 10 unde se vorbește despre: *„timpul feței"* ca și despre o vreme a arătării lui Dumnezeu însuși[14]. Cu toate acestea există, în Israel, învățătura că nimeni nu poate vedea fața lui Dumnezeu și să nu moară (Ieș. 33, 20—23; 3 Regi 19, 13), dar evenimentele de tip revelațional petrecute cu Iacov și cu Moise ne arată *(Penuel;* a vorbit față către față cu Moise și fața lui strălucea încât nu puteau vedea conaționalii fața sa) că au existat cazuri sau momente speciale în care, după a Sa înțelepciune, Dumnezeu S-a arătat oamenilor aleși sau încercați peste limitele inteligibilului uman, ne gândim aici la Agar care spune locului din pustiu El-Roi.

Așadar, fața lui Dumnezeu nu constituie o problemă de elucidat, chiar dacă masoreții au dorit să modifice *ra'ah* cu *yeraeh* — prin religia lui Israel se afirmă simultan spiritualitatea și invizibilitatea lui Dumnezeu cu faptul că *„fața lui Dumnezeu"* presupune manifestarea unei persoane și acea persoană nu este alta decât Dumnezeu însuși.

Atât în mozaism, cât și în creștinism există credința că în spațiul liturgic și în cadrul exercițiului duhovnicesc persoana credinciosului se învrednicește de revărsarea binecuvântării lui Dumnezeu asupra sa[15], se împărtășește de darul lucrării energiilor Sale, dialoghează cu însuși Dumnezeu, pentru că în acest cadru sacru este *„nu-*

---

14. Sf. Iustin Martirul spune că Hristos a vorbit din rug lui Moise. Sfinții Părinți ca: Irineu, Clement Alexandrinul, Tertulian, Ciprian, Ilarie, Ciril al Ierusalimului, Ioan Hrisostom, Vasile cel Mare spun că mal'ak Yajwe este Logosul.

15. Pr. Lector D. Abrudan, Art. cit., p. 84—86.

mele Său" ca şi prezenţă reală a lui Dumnezeu (3 Regi 22; Ps. 63, 2—3; 100, 2; 17, 15; Nr. 6, 25; Ps. 80, 4. 8. 20)[16].

2. *Numele lui Dumnezeu*

În perioada patriarhilor persistă în uzul aghiografilor nominalizarea lui Dumnezeu cu forma de plural (expresie a abundenţei slavei Sale) Elohim. În perioada exilică şi în cea postexilică, până în zilele noastre se întâlneşte expresia „*Dumnezeul lui Avraam, al lui Isaac şi al lui Iacov*" dar, în aceeaşi perioadă, în urma teofaniei din Horeb, Moise dezvăluind una din posibilele întrebări ale conaţionalilor săi obţine definiţia numelui lui Dumnezeu: „*Eu sunt Cel Ce sunt*", definiţie care subliniază aseitatea, veşnicia şi omniprezenţa lui Dumnezeu, care fiind în afara timpului umple timpul şi prin actele iconomiei divine îi oferă un sens ascendent restaurator. Din această perspectivă prezenţei ipotetice a divinităţii în acelaşi timp în orice loc. Astfel, în *Vechiul Testament* există o mulţime de pasaje în care numele lui Iahwe este sinonim cu persoana ca prezenţă reală. Îndeosebi locurile în care apare *shem-Yahwe* ne indică că urmează o manifestare teofanică[17]. În Ieşire 23, 19 *shem-Yahwe* indică, pe de o parte, pe Dumnezeu însuşi, iar pe de altă parte pe un trimis al Său în care se concretizează voinţa Sa. Şi prin care El poate însoţi poporul ales fără să renunţe la transcendenţa Sa.

Încă din perioada peregrinării prin pustiu Dumnezeu porunceşte să-I fie ridicat un cort pentru ca să I se slujească, de către oameni aleşi — seminţia lui Levi, şi unde El îi va vorbi, dintre heruvimi, lui Moise. În timpul consacrării Cortului Sfânt un nor umple de slavă cortul. Un fenomen teofanic similar se petrece la Sfinţirea Templului (3 Regi 2, 36) precizându-se că aici va locui „*numele Domnului*", „*Numele Lui*" locuieşte, aşadar, în templu (Dt. 12, 5); în Ierusalim (3 Regi 2, 36); locuieşte în templu pentru veşnicie (3 Regi 7, 13); templul a fost construit pentru numele Său (2 Sam. 7, 13); Sfânta Sfintelor este numită Casa numelui (2 Chr. 20, 8; Ps. 7). În exprimarea profetică templul şi Ierusalimul este proprietatea lui Dumnezeu, locul sălăşluirii numelui Său, pe care nu-l părăseşte decât în clipa distrugerii sale (Ier. 7, 12).

Astfel *shem Iahwe* devine o formă ipostaziată a divinităţii care, nerenunţând la transcendenţa Sa, se descoperă ca „*Deus revelatus*" al cărui nume prezent în cadrul unui spaţiu sacru sau în cadrele unei manifestări teofanice prin care un spaţiu se înscrie în dimensiunile sacrului (Ieş. 3, 5) este o prezenţă personală reală (Is. 56, 6; Ps. 102, 1; 8, 2—10; Zah. 14, 9) al cărui nume este minunat în tot pământul.

În lirica iudaică există expresia „*beshem Yahwe*" care prin va-

16. În lucrare am folosit, credem noi, textele cele mai reprezentative pentru tema capitolului sau subcapitolului. Ele sunt mai multe. Locurile paralele din subsolul Bibliei ne oferă spectrul larg al textelor. Am folosit în acest sens Dr. Theol. Gerhard Lisowski, *Konkordanz zum Hebraischen Alten Testament*, Stuttgart, 1958.

17. Ed. Jacob, *Op. cit.*, p. 66.

loarea sa instrumentală ne dezvăluie ca obiect al adorației, al invocației cultice, o forță ipostaziată care vine în ajutorul celor care se roagă cu credință (Ps. 54, 3; 89, 25; 3 Regi 8).

În mentalitatea iudaică din perioada la care ne referim nu există distincția între nume și persoană, pentru ei numele exprima esența unei existențe, numele era identic cu persoana, el reprezentând personificarea unei calități sau a unei activități sau a unui mădular a divinității superioare[18].

Această realitate, mai bine spus identitate între nume și persoană, este afirmată dintru început prin faptul că Adam dă nume tuturor viețuitoarelor fără ca Dumnezeu să intervină corect și în vremea misiunii sotirice a Mântuitorului, El spune: *„adunați în numele Meu"* în sinea Sa mistic ecclesială, deci în persoana Sa extinsă în social.

Din cadrul revelației naturale se desprinde o a treia formă sau modalitate de manifestare teofanică: *„cerurile spun slava* — kabod — *lui Dumnezeu"*, slava lui Dumnezeu e văzută și cântată de îngeri, pregustată de cei trei ucenici pe Tabor și obiect al nădejdii creștine și subiect al revelațiilor profetice (Is. 6, 2; Iez. c. 1.; Dan 7, 7).

3. *Slava lui Dumnezeu — Kabod Yahweh —*

Termenul *kabod* exprimă tot ceea ce are greutate, impune o stare de respect față de obiectul care determină strălucirea și se folosește îndeosebi pentru a exprima bogăția: Fac. 31, 1; Is. 10, 3; Agheu 27; Ps. 49, 17; sau pentru a reda succesul maxim: Fac. 45, 13; 3 Regi 3, 13; sau frumusețea Is. 35, 2. Este un atribut care determină o stare de venerație, adorație sau extaz mistic. Această strălucire a slavei dumnezeiești își are originea din noi înșine lui Dumnezeu a slavei primite (Ps. 29, 1; Ios. 7, 19; Is. 42, 8; 48, 11) încă de la creație, întoarcere care reliefează relația creator — creatură. Sf. Maxim Mărturisitorul vorbește de rațiunile divine care străluminează din lucrurile Sale[19] și care unite în comuniunea agapică sunt un străveziu al dumnezeirii celei una[20]. Această strălucire a Slavei lui Dumnezeu este ansamblul atributelor divine care formează atotputernicia Sa, este strălucirea sfințeniei Sale, și este o prelungire vizibilă destinată manifestării către oameni[21].

Slava Dumnezeiască ne este prezentată ca o realitate luminoasă, *„incandescența ectoplasmei spiritului Său invizibil"*[22], care se împărtășește oamenilor fără ca aceștia să moară, ci le oferă din strălucirea Sa, reflectându-se din chipul celui care s-a învrednicit de această descoperire (Ieș. 33, 18 ș.u.; 14, 4—77); care străpunge întunericul nopții (Ieș. 16, 10; Nr. 17, 7).

---

18. Ibidem, p. 67.
19. Sf. Maxim Mărturisitorul, Filocalia II, trad. pr. D. Stăniloae, Sibiu, 1954, p. 256.
20. Pr. prof. dr. D. Stăniloae, Op. cit., p. 400—401.
21. Ed. Iacob, Op. cit., p. 68.
22. Ibidem, p. 64.

Lumina necreată sau lumina care apare în prima zi a creației; evenimentele naturale ca: erupții vulcanice, furtuni sau focul de pe altar (Lev. 9, 23) creează posibilitatea perceperii predeterminărilor noțiunii de *„Slava lui Dumnezeu“*, dar de la Sinai, și apoi în prezentarea profetică, focul care arde și nu mistuie, cel care învăluie muntele și care nu este altceva decât slava lui Dumnezeu, creează poporului sfințit pentru numele Său convingerea clară că acolo, în slava descoperită, este Domnul. În Is. 6, în Iez. 1, 26—28 slava divină este receptată și prezentată ca o realitate personală, evenimentul înscriindu-se în șirul teofaniilor.

Slava lui Dumnezeu care umple Cortul, Templul, din perspectiva profetică este o prelungire a templului și a cultului de sus, din ceruri, asupra celui de pe pământ ca o mărturisire a unității celor două și a unicității obiectului adulației lor care conferă omniprezența Sa slavei Sale cu scopul de a conduce destinele istoriei universale[23]. Pentru că slava lui Dumnezeu se manifestă ca prezență personală reală care conduce destinele naturilor create, ale istoriei (o scoate din imobilismul materialității, înscriind-o în perspectiva transcenderii[24] și ale cultului fiindcă ea este sfințenia descoperită, revelată, care ne revendică.

Slava lui Dumnezeu are, în literatura profetică canonică, și o dimensiune eshatologică. Astfel, Isaia contemplă strălucirea slavei lui Dumnezeu care va avea loc atunci când împărăția Sa se va realiza desăvârșit (Is. 6) și când Dumnezeu întru slavă va veni să judece pe cei care nu s-au îndreptat (Nr. 16, 42; Lev. 10, 13; Is. 40, 5; 58, 8; 59, 19; 60, 1; Avac. 2, 14; Ps. 57, 6—12; 72, 19).

Așadar, slava Sa este imaginea, uneori personificată — cu chip uman — lui Dumnezeu, prezența Sa reală, după cum ne-o prezintă profetul Iezechiel și mai târziu Sf. Ap. Pavel, în chip omenesc care nu este altul decât Mântuitorul Iisus Hristos — teofania cea mai desăvârșită. El vine de la Tatăl în numele Tatălui, veștejește cele despre Tatăl, făcându-L cunoscut oamenilor, descoperindu-Și slava Sa ucenicilor pe cât li se putea și prin jertfa Sa întorcând spre întreaga umanitate *„fața Sa“*, spre toți cei ce vor mărturisi numele Lui și își vor spăla veșmântul în sângele Lui. El nu este înger ci *Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat* și de aceea cine a văzut pe Fiul a văzut pe Tatăl și s-a împărtășit de sfințirea Duhului Sfânt întru strălucirea misteriologică din casa Sa — Biserica — spațiul unei teofanii perpetue și desăvârșite: *Sfânta Euharistie.*

Credem că după această expresie sistematică câteva exemple concrete ar aduce un plus de lumină în problematica teofaniei.

La Fac. 3, 8 aflăm că Adam și Eva *„au auzit glasul Domnului Dumnezeu, Care umbla prin rai, în răcoarea serii, s-au ascuns Adam și femeia lui de la fața Domnului Dumnezeu printre pomii raiului“*

23. Pr. prof. dr. D. Stăniloae, Op. cit., p. 398.
24 Ed. Iacob, Op. cit., p. 58—59.

(Vaişmen et-Kol Iehvah Elohim... veiştio mipnei iehvah Elohim...). Deci în stadiul edenic, înainte de cădere, omul era în cadrul manifestării teofanice directe şi nemijlocite, fiindcă ce motiv ar fi avut Adam să se ascundă dacă nu l-ar fi văzut pe Dumnezeu. Capacitatea cunoaşterii sale nu era desăvârşită, căci, dacă ar fi ştiut că Dumnezeu este atoatevăzător, nu se ascundea. Nu sudoarea, ci nerecunoştinţa l-a făcut să se ascundă de Dumnezeu.

Pierderea harului face ca omul să se ascundă prin faptele sale de Dumnezeu şi nu că Dumnezeu ar fi un *„Deus absconditus"*. Drept dovadă dialogul ce urmează (Fac. 3, 9 ş.u.).

Actul cultic şi manifestarea revelaţională sunt cele care aduc pe om în relaţie cu Dumnezeu în cadrul unei manifestări teofanice. În Fac. 4, 4 aflăm că *„a căutat Dumnezeu spre jertfa lui Abel"* şi că a dialogat cu omul căzut — Cain (Fac. 4, 9 ş.u.) pentru a-l izbăvi din ghearele ascunderii totale în întunericul neliniştii şi a morţii.

Ca act al revelării, considerăm potrivit a stărui asupra pasajului din Fac. 18, 1 care spune: *„vaiera elaiv Iehvah beelonei mamre...)* — *şi s-a arătat iarăşi Domnul,* unde avem un verb la forma qal imperfect precedat de vav converziv, deci este o formă activă tare care caracterizează pe cel care se arată şi nu pe Avraam care stă în uşa deschisă a cortului, era într-o stare pasivă. Ori, să reflectăm asupra evenimentelor din Fac. 32, 24—30, unde Iacov exclamă *„am văzut pe Dumnezeu în faţă şi mântuit a fost sufletul meu" (ki raiti Elohim panim el-panim vatinaţel nafşi)* iar analiza gramaticală ne relevă o activitate certă: verb la perfect qal activ complementarizat de panim elpanim care indică, de asemeni, planul acţiunii şi modul său concret de derulare. Această teofanie, potrivit modului în care o prezintă Moise, ar fi superioară celei sinaitice (Ieş. 33, 20), unde ni se spune că i-a văzut doar spatele, — suma energiilor concretizate în acte —, slava Sa ceea ce ar însemna că actul teofanic nu mai găseşte cadrul natural uman propice manifestărilor sale depline. De aceea în şirul desfăşurării revelaţiei el se va manifesta prin anghelofanii care sunt extensii ale Teofaniei indirecte, prin mijlocitor, fiindcă Dumnezeu este Cel care spune: pleacă sau vino!

Câmpul anghelofaniei este de tipul concavităţii, el urcă spre revenirea în planul istoriei a lui Dumnezeu la *„plinirea vremii"* în Hristos, timp în care anghelofania încetează, înţelegând prin aceasta că revelaţia se va desăvârşi prin Fiul, iar îngerii sunt goliţi de această menire.

Teofania, în cadrul istoric vechitestamentar, este un act revelaţional maximal — ca formă de manifestare directă a lui Dumnezeu — individual, adică făcut unei persoane. Ne gândim aici la faptul că persoane din rândul poporului ales ca: Adam, Noe, Avraam, Israel, Moise şi profeţii au fost beneficiarii direcţi ai actului teofanic. Manifestările teofanice inductive, ca de pildă: norul luminos, stâlpul de foc, evenimente naturale de pe Sinai, sunt singurele care au avut ca subiect mulţimea poporului şi aceasta datorită pregătirii omenirii pentru menirea Mântuitorului au aşezat arhiereul ca mijlocitor.

b) *Modalităţile de manifestare a anghelofaniilor Vechiului Testament*

Prezentam anterior realitatea doxologică pe care o trăiesc îngerii din preajma tronului lui Dumnezeu în viziunea Profetului Isaia, subliniind prin aceasta relaţia dintre Creator şi primul segment al creaţiei Sale: cerul — cu înţelesul de lumea îngerilor, a fiinţelor spirituale create şi perfectibile care în acţiunea lor cultică stau în relaţie nemijlocită cu Dumnezeu şi cu oamenii — în virtutea mandatului pe care Dumnezeu li-l încredinţează. Dionisie pseudo Areopagitul[25] vorbeşte despre o învăţare în lanţ ale celor despre Dumnezeu de la o treaptă la alta potrivit desăvârşirii fiecăruia. În acest sens, îngerii ca mesageri ai voii lui Dumnezeu către oameni (căci aceasta înseamnă numele lor: *mal'ak; anghelos, -ou, angelus, -i*, 'trimis', 'mesager' sunt învăţătorii şi păzitorii noştri şi ai ortodoxiei învăţăturii despre Dumnezeu care conduce la mântuire. La un timp anume, o parte dintre îngerii buni, cât şi despre cei răi care chiar din Eden îşi fac simţită prezenţa în chipul şarpelui. Aceste intervenţii malefice în planul lumii văzute ale îngerilor răi nu constituie obiectul anghelofaniilor ci antipodul acestora.

Un loc aparte în şirul anghelofaniilor îl ocupă *mal'ak Yahwe* — îngerul Domnului sau *mal'ak Elohim* — îngerul lui Dumnezeu.

1. *Mal'ak Yahwe — îngerul Domnului*

Această temă vechitestamentară a suscitat multe discuţii în rândul teologilor *Vechiului Testament* datorită faptului că în referatul scripturistic *mal'ak Iahwe* apare adesea alături de Yahwe, textul prezentând o trecere, fără explicaţii suplimentare, de la Yahwe la *mal'ak Yahwe* fapt care a determinat pe unii teologi să afirme că *mal'ak Yahwe* ar fi identic cu *Yahwe*, între ei nefiind nici o diferenţă, deci am avea în faţa noastră o teofanie. Unii, ca Adolph Lods, au recurs la noţiunea de *„suflet exterior"* care se poate manifesta prin intermediul unei realităţi create către creatură spre a-i vesti voia divină[26]. Alţii au accentuat funcţia substitutivă a mesagerului şi l-au prezentat ca pe o *„statuie veritabilă"* a suveranului care i-a încredinţat mesajul[27]. În perioada apostolică şi în literatura patristică a Sfintei Treimi, cu îngerul de mare sfat despre care vorbeşte Isaia (9, 15), îngerul feţei lui Dumnezeu (Isaia 63, 9) sau Pi Yahwe — gura Domnului; sau în Iosua 5, 13 *„cel mai înalt decât îngerii lui Iahwe"*. Dar aceste interpretări sunt rodul luminii desăvârşitoare a legii aduse de teofania supremă — întruparea lui Hristos, pentru că evreii aşteptau (şi aşteaptă şi azi) venirea lui Mesia, dar o vedeau ca o venire în spaţiul

25. Dionisie pseudo Areopagitul, Op. cit., p. 40.
26. Ad. Lods, L'ange de Yahweh et l'ame exterieur, Studien zur semitischen Philologie, p. 256.
27. H. Stade, Biblische Theologie des Alten Testament, 1905, p. 96.

cultic şi în profetism, deci nu atât de avansat — într-o persoană istorică (faptul este dovedit de aşteptarea lor de azi).

În consecinţă, după cum ne spune numele folosit de aghiografii, *mal'ak Yahwe* este un înger al Domnului, creat, fiinţă spirituală care prin binecuvântarea lui Dumnezeu poate lua trup omenesc, care, potrivit ierarhiei cereşti, este la tronul lui Dumnezeu, la faţa Sa plină de slavă, cunoscător prin har şi care poate transmite voia şi cuvântul lui Dumnezeu în virtutea funcţiei sale didactice, despre care vorbea Dionisie, fără ştirbire.

Textul cel mai vechi în care este amintit îngerul Domnului este binecuvântarea lui Iacov (Fac. 45, 15—16) în care îngerul nu se distinge de Dumnezeu, singurul care ne eliberează de cel rău. În multe texte misiunea lui Dumnezeu şi cea a îngerului Domnului sunt interschimbabile: cei care au văzut îngerul pot afirma că au văzut pe Dumnezeu (Fac. 16, 13; Jud. 6, 22; 13, 22). Noţiunea prezenţei este secondată de cea a protecţiei, cu acţiunea pronietoare care este specifică numai lui Dumnezeu (Fac. 24, 7—10; Ieş. 33, 2); apariţia sa cu sabia în mână este prevestitoare a pericolului iminent pe care Dumnezeu nu-l îngăduie poporului Său (Nr. 22); într-un singur loc îngerul Domnului vine pentru a pedepsi (2 Regi 24, 16); 1 Chr. 21, 16).

În cadrele anghelologiei biblice se poate vedea cu uşurinţă că îngerii sunt fiinţe spirituale slujitoare şi perfectibile în planul cunoaşterii şi al creşterii duhovniceşti; sunt asemănătoare cu Dumnezeu, după natură, dar cresc continuu spre asemănarea după fiinţă fără a ajunge la identificare cu aceasta, se desăvârşesc în cunoaştere prin har şi descoperire în cadrul slujirii lor neîncetate aduse lui Dumnezeu, răsunetul dinamismului intratreimic. Iar la voirea Tatălui sunt trimişi în lume ca îngeri protectori ai popoarelor sau ai persoanelor distincte pentru păzirea lor. Lumea îngerilor este icoana, fereastra deschisă (prin slujirea lor) omenirii spre a vedea după putinţă realităţile ex-temporale care ne revendică. De aceea *Mal'ak Yahwe* este mai uşor comparabil cu termenul de profet (atribuit în Agheu 1, 13 profetului) decât cu cel de Dumnezeu. Iar în legătură cu sufletul exterior al ipostazei lui Lods putem spune că dacă sufletul omului este indivizibil, cu cât mai mult Dumnezeu nu se divide, ci, perihoretic şi omousic, se revelează persoanelor şi în istorie, pentru a determina dobândirea de către creatură a chipului îngeresc. Există o purtare în Duhul de tipul celei din 4 Regi 5, 26 sau din Iezechiel, dar aceasta nu este o manifestare a unei supremaţii a unui element al creaţiei faţă de celelalte, ci milostivirea pedagogică şi proniatoare a lui Dumnezeu faţă de lucrul *„mâinilor Sale"*.

Aşadar, *„Yahwe a auzit plângerea ta"* şi nu *„te-am auzit"*, credem că este un răspuns obiectiv la problema îngerului Domnului, fiindcă *mal'ak Yahwe* este finalmente integrat în multitudinea îngerilor care constituie corala cerească şi cărora Domnul îngerilor le dă o misiune precisă şi temporală, pe care (în virtutea ascultării care i-a menţinut în slavă) o îndeplinesc ca şi creaturi pentru creatură în virtutea unităţii Făcătorului.

2. *Bene El sau Bene ha' Elohim — îngerii lui Dumnezeu*

Creaţi de Dumnezeu la începutul actului creaţiei (Fac. 1, 1), îngerii sunt fiii lui Dumnezeu, ca de altfel şi omul care, după cădere, ajunge la filiaţia divină prin întruparea Fiului lui Dumnezeu. Din această perspectivă cuvintele Mântuitorului *„să fac voia Tatălui Meu"* sunt o definiţie concentrată a misiunii îngerilor, ei fiind mesagerii voii divine în exprimarea faptică sau prin cuvânt către oameni şi lucruri. Sunt fiinţe spirituale, nu au nici un element adamic decât atunci când cu binecuvântarea lui Dumnezeu ei se apropie de om în cadrul categoriilor înţelegerii sale. Termenul de *„bene ha'Elohim"* ne arată că ei participă prin fiinţa lor la categoria timpului existenţialităţii divine, dar distincte de acesta. Ei apar în chip omenesc atunci când trebuie să intre în contact nemijlocit cu oamenii (Fac. 18, 2; 19, 1; Ios. 5, 13; Jud. 13, 3; 6, 11; Iez. 9, 2; Dan. 9, 21); ei se comportă ca oamenii, de pildă, odihnindu-se (Fac. 18, 19), dar în unele cazuri afirmându-şi natura spirituală (Jud. 13, 15, 16 — ei nu mănâncă). În epoca veche anghelologia nu era definită precis, se observă o prezentare mai sistematică doar din perioada cărţii lui Daniel, care lasă să se întrevadă o ierarhizare a îngerilor: Mihail şi Gavriil fiind numiţi căpetenii ale îngerilor (Dan. 9, 21; 10, 13). Ceata serafimilor şi a heruvimilor nu sunt prezentate cu claritate, apărând uneori cu funcţia interschimbabilă (Nr. 21, 6; Dt. 8, 15; Is. 14, 29; 50, 6). Ambele cete sunt pentru a păzi sfinţenia lui Dumnezeu. Atât în Facere, cât şi în viziunile profetice, pentru a păzi distanţa dintre sferele omeneşti şi cele dumnezeieşti (Ieş. 35, 17—22; Ps. 18, 11; 2 Regi 21, 11; Iez. 1, 4) dar în aceeaşi măsură, pentru a reda posibilitatea de comuniune, fără pericol, a omului cu sfinţenia dumnezeiască.

În perioada profetică, mai puţin la Daniel, anghelofania este rară, deoarece profetul ca şi gură a lui Dumnezeu către popor vorbea deschis cele ce le primea prin inspiraţie.

Aşadar, îngerii apar ca: păzitori ai sfinţeniei lui Dumnezeu, heruvim cu sabie de foc păzind porţile raiului (Fac. 3, 24); vizitatori, în numărul treimic, ai oamenilor (Fac. 18, 2 ş.u.); vetitori ai legământului lui Dumnezeu cu Avraam, cu Moise (Fac. 22; Ieş 3 ş.u.); tâlcuitori ai viziunilor (Dan. 9—12); plinitori ai dreptăţii şi justiţiei divine; plinitori ai proniei (Tobit); păzitori ai popoarelor (Dan. 12); corală de neîncetată doxologie lui Dumnezeu şi susţinători ai tronului slavei Sale (Isaia 6); prefigurări ale chipurilor vestitorilor de Dumnezeu Evanghelişti (Iez. 1, 24—26); iar în tabăra demonicului (constituită similar) chipuri amăgitoare şi pierzătoare de suflete, potrivnici ai lui Dumnezeu şi ai oamenilor.

Anghelofaniile Vechiului Testament sunt manifestări ale iubirii lui Dumnezeu faţă de natura căzută care datorită urmărilor păcatului strămoşesc, deci datorită întunecării minţii şi a pervertirii sentimentelor, avea nevoie de exprimări potrivite capacităţilor sale de înţelegere în vederea restaurării credinţei şi a legăturii sale cu Dumnezeu. Ele sunt cel mai concret semn al milostivirii lui Dumnezeu pentru noi

şi fază pregătitoare a omenirii pentru înţelegerea actului teofaniei supreme a Domnului domnilor şi al Stăpânului oştirilor celor cereşti pe care Tatăl le-a supus sub picioarele Sale, atât pe cele de sus cât şi pe cele de jos, pentru ca să nu mai aibă putere asupra celor ce cred şi mărturisesc numele Lui.

Manifestările de tip anghelofanic îşi au începutul în Fac. 3, 24 unde ni se prezintă faptul aşezării heruvimilor şi sabiei de foc la poarta Edenului. Moise ne spune *„şi a pus heruvimi şi sabie de flacără vâlvâietoare, să păzească drumul către pomul vieţii"* — *et Makeruvim veet lahat hakerev hamithapeket lima et — derek eţ hahaiim* — text din care rezultă cu uşurinţă maximă că este vorba despre realitate personală distinctă şi diferenţiată de cea a lui Dumnezeu care i-a pus. Expresia *bnei haelohim* din Facere 6, 2, la o simplă scrutare a contextului se referă la existenţe personale umane, deci nu îngeri, ci descendenţii lui Set. *Bnei Maelohim* este în relaţie directă de sinonimie cu *baadam* din versetul 3.

De asemeni, în Facere 19,1 se spune: *„cei doi îngeri au ajuns la Sodoma"* — *vaiavou şnei hamalakim Sodoma* — rezultând cu prisosinţă că este vorba despre existenţe personale distincte de ceea ce desemnează (Fac. 18, 9) sau de Iehova (Fac. 18, 17) care sunt atribuite de Sfinţii Părinţi lui Dumnezeu Cel tripersonal.

Aceeaşi situaţie este relatată în Ieşire 33, 2: *„voi trimite înaintea ta pe îngerul Meu"* — *veşalah ti lefaneika malak* — forme verbale active în care termenul de înger este obiectul direct al acţiunii divine, deci o realitate distinctă. Ca de altfel în revelaţiile anghelofanice din Isaia 6, Iezechiel 1, Daniel 9—12 ş.a., unde îngerii sunt realităţi personale, ierarhizate, slujitoare lui Dumnezeu. Vorbirea lor la persoana I singular nu este determinată de unitatea de tip fiinţial cu Cel care i-a trimis, ci este determinată de unitatea de voinţă şi lucrare.

Din aceste considerente credem că *Malak Iahwe* sau *Malak Elohim* sunt realităţi angelice distincte de Dumnezeu, dar slujitori şi şezători în faţa lui Dumnezeu pentru slujirea lor unitară cu voinţa lui Dumnezeu. Sunt păzitori ai popoarelor, au meniri limitate în timp, o manifestare în timp este inferioară manifestării veşnice care-l defineşte pe Dumnezeu. De aceea slujirea lor ca organe prin care se plineşte revelaţia încetează o dată cu venirea Mântuitorului şi ei devin slujitori ai *„chipului Tatălui"*.

Concluzii: Posibilitatea, importanţa şi aparenta lipsă a teofaniilor şi anghelofaniilor în perioada noutestamentară şi în actualitate.

Dumnezeul *Vechiului Testament* este un Dumnezeu unic, singurul Dumnezeu adevărat, fiinţă spirituală existentă prin ea însăşi, veşnică, nevăzută după fiinţă dar cunoscută după energii, drept, credincios, milostiv, iubitor, omniprezent şi pronietor, şi cu toate acestea, în virtutea antinomiei creştine, este un *„Deus revelatus"*.

Modalităţile de revelare, crescătoare — în *Vechiul Testament* — spre revelaţia desăvârşită în Fiul (Evr. 1, 2) sunt: teofaniile — din

natură şi din manifestările directe (vădite) — şi anghelofaniile — vestirile prin îngeri făcute la toată zidirea.

Posibilitatea realizării lor rezidă în libertatea absolută a lui Dumnezeu, în atotputernicia şi atotînţelepciunea Sa, în iubirea Sa nețărmurită față de creație și în chipul din om care tinde spre dobândirea asemănării pierdute, căutându-şi icoana, adică pe Tatăl său, cum subliniază P. Nellas[28] *„chipul Tatălui"* pentru că noi suntem *„chip al Chipului Tatălui"*. Această posibilitate este mult mai evidentă în perioada profetică când prin fondul profețiilor mesianice începe să se vestească taina cea din veci ascunsă.

Anghelofaniile şi teofaniile sunt importante pentru omenirea vechitestamentară şi pentru creştinism prin funcţia sau valoarea lor anagogică şi pedagogică spre Hristos. Ele sunt firul roşu care străbate Vechiul Testament de la Protevanghelie până la Isaia 7, 14 şi Daniel 9, 25 iar desăvârşit în Gal. 4, 4 la plinirea vremii. Ele ne învaţă ce este Dumnezeu, dar implicit cum putem să ne împărtăşim de roadele slujitorilor Lui şi cum ne putem ajuta de prezenţa şi ajutorul slujitorilor Lui. Anghelofaniile ne dezvăluie taina Bisericii de sus şi a antropofiliei jertfelnice.

Cunoaşterea lui Dumnezeu este un lucru care are, prin comunicarea însuşirilor de la obiectul său, trăsătura incomensurabilităţii, începe cu venirea în lume şi nu se sfârşeşte în veac, creştem, spune Sf. Ap. Pavel din cunoaştere în cunoaştere, din har în har, apropiindu-ne de Dumnezeu dar neidentificându-ne cu El. Cum va putea fi Cel necuprins de facerea mâinilor Lui, mintea nu poate să cuprindă taina aceasta. De aceea teofaniile şi anghelofaniile nu au încetat. Gavriil îl învaţă pe Zaharia taina naşterii Sf. Ioan Botezătorul; pe Fecioara taina naşterii fără sământă şi a păstrării fecioriei; vesteşte păstorilor naşterea minunată şi începutul obiectiv al păcii pe pământ: îl înţelepţeşte pe Iosif; îl apără pe Iisus de Irod şi de tâlharii pustiei; îl întăresc în Gheţimani; miride sunt gata să-i vină în ajutor; Tatăl este descoperit în Fiul şi Duhul Sfânt purces de la Tatăl este trimis de Fiul în ţarina semănată de El şi gata de coacere, teofanie treimică desăvârşită: *kol Yahwe* — glasul Tatălui se aude din cer; Fiul în repejuni şi Duhul în chip de porumbel pogorându-se peste El.

Dar, dincolo de această succintă prezentare a perioadei evangheliilor trecând în spaţiul pnevmatoforic al Bisericii instituite nevăzut de Fiul pe cruce, iar văzut de Duhul Sfânt la Cincizecime prin botezul cu foc, cadrul ecclesial este arena unei teofanii neîncetate prin prezenţa pe Sfânta Masă a lui Hristos euharistic ca forţă sfinţitoare şi în acelaşi timp unificatoare, prin unicitatea Sa omniprezentă, a tuturor din toate timpurile şi locurile întru unire după chipul unirii treimice. Actualizarea nesângeroasă a jertfei sângeroase de pe Golgota este prilej de minune a îngerilor care în chip nevăzut împreună cu noi slujesc. Apoi îngerul păzitor este o prezenţă reală şi anghelo-

28. Pr. prof. At. Negoiţă, Op. cit., p. 60.

fanie de netăgăduit pentru cei care cred. Spunea Nicolae, Mitropolitul Ardealului, că părinţii pot vedea în zâmbetul copilului care doarme reflectarea bucuriei pe care acesta o are văzându-şi îngerul păzitor.

Aşadar, teofaniile şi anghelofaniile nu au încetat ci se manifestă prin modalităţi specifice iconomiei Duhului Sfânt, sfinţitorului şi desăvârşitorului nostru.

BIBLIOGRAFIE

Biblia sau Sfânta Scriptură, tipărită sub îndrumarea şi cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1989.

Biblia Hebraica Stuttgartensia Dritte, verbesserte Auflage 1987.

Abrudan, Dumitru, Pr. Lector, *Creştinismul şi Mozaismul în perspectiva dialogului interreligios* — teză de doctorat — în «*Mitropolia Ardealului*», XXIV, nr. 1—3, Ianuarie—Martie 1979.

Cabasila, Nicolae, *Despre viaţa în Hristos*, P.G. 150-560D, 561 A.

Dionisie pseudo Areopagitul, *Ierarhia cerească — ierarhia bisericească*, Institutul European, Iaşi, 1994.

Florenski, G., *Creaţie şi creaturalitate*, Paris, 1928.

Jacob, Edmon, *Theologie de l'Ancien Testament*, Paris, 1955.

Lisowski, Gerhard, dr., *Konkordanz zum Hebraischen Alten Testament*, Stuttgart, 1945.

Lods, Adolph, *L'ange de Yahweh et l'ame exterieur*, în *Studien zur semitischen Philologie*,

Neaga, N. Pr. Prof. dr., *Cartea Facerii* — text şi comentariu, Sibiu, 1945.

Negoiţă Athanasie, Pr. prof., *Teologia Biblică a Vechiului Testament*, Ed. Credinţa Noastră, Bucureşti, 1992.

Semen, Petru, Pr., *Sfânt şi Sfinţenie în Vechiul Testament*, Ed. Trinitas, Iaşi, 1993.

Stade, H., *Biblische Theologie des Alten Testament*, 1905.

Stăniloae, Dumitru, Pr. Prof. dr., *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1978.

Idem, *Filocalia*, 2, Sibiu, 1946.

Pr. Dr. IOAN CHIRILĂ

SEMNIFICAȚIA CICLULUI LITURGIC LA SFÂNTUL VASILE CEL MARE

Introducere

Slujbele cultului Bisericii Ortodoxe se încadrează în ceea ce unii liturgiști numesc „Liturghia timpului" („the Liturgy of Time"[1] — o altă traducere posibilă este „slujbele vremii"), adică ele sunt organizate urmând ansamblul *ciclurilor calendaristice* ce măsoară timpul: ciclul zilei, al săptămânii, lunii și anului. Prin prezența slujbelor Bisericii aceste cicluri devin *cicluri liturgice*.

Existente și la evrei, ca și în religiile pre- sau post- creștine ale altor popoare, ciclurile cultice calendaristice — ordonate în funcție de evenimentele astronomice (mișcarea astrelor, a soarelui și a lunii)[2] — capătă o semnificație sacramentală cu totul deosebită în cultul creștin, ce constituie o parte importantă a „noului" adus de creștinism în lume[3]. *Repetarea* ciclică a slujbelor și sărbătorilor creștine nu mai înseamnă cercul vicios al imanenței fără ieșire, ci este simbolul liturgic „transparent" al veșniciei[4], care în mod văzut se actualizează prin repetarea periodică (ciclică) a comuniunii sacramentale cu ceea ce este veșnic[5].

Trebuie amintit în particular că ciclurile liturgice organizează implicit și *cântarea bisericească*, nedespărțită de slujbele ortodoxe.

1. Alexander Schmemann, **Introduction to Liturgical Theology**, ed. III, New York, 1986, p. 68 ș.u.

2. Pentru o imagine rezumativă dar suficientă asupra problemelor liturgice legate de timp și calendar, v. Hansjörg Auf der Maur, **Feiern im Rhytmus der Zeit I — Herrenfeste in Woche und Jahr**, în „Gottesdienst der Kirche" (Handbuch der Liturgiewissenschaft), Teil 5, Regensburg, 1983, p. 16—62.

3. Așa, spre ex., studiul textelor din primele secole creștine privind relația dintre calendar și Sărbătoarea Paștilor dovedește neîndoielnic faptul că aceasta din urmă „nu voia să fie altceva decât actualizarea evenimentului hristic istoric în lucrarea (și atitudinea cu direcționare — n.n.) eshatologică a comunității (im eschatologischen Handeln der Gemeinde)." (tr. n.), cf. August Strobel, **Texte zur Geschichte des frühchristlichen Osterkalenders**, în „Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen", Band 64, Aschendorf, Münster, 1984, p. VI.

Iar această semnificație nouă a Paștilor poate fi extinsă la întregul cult creștin, deoarece „orice sărbătoare liturgică celebrează sacramentul pascal", cf. Pierre Raffin, **La Fête de Noel, fête de l'événement ou fête d'idée?**, în vol. „Le Christ dans la liturgie" (Conférences Saint-Serge, XXVII-e semaine d'études liturgiques, Paris, 1980), Roma, 1981, p. 178 (tr. n.); sau, altfel spus, evenimentul pascal „constituie misterul central și dominant al cultului ortodox, care își aruncă razele peste întregul an liturgic", cf. Ene Braniște, **Liturgica generală — generală — cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură creștină**, ed. II, București, 1993, p. 179.

4. Alexander Schmemann, **op. cit.**, p. 70 ș.u.; v. și Paul Evdokimov, **L'art de l'icone — Theologie de la beuté**, Paris, 1972, p. 110.

5. Paul Evdokimov, **op. cit.**, p. 114.

Adunate în Octoih, Triod, Penticostar și Mineie, cântări speciale însoțesc slujbele ciclului *zilnic* (la Vecernie: stihirile la „Doamne strigat-am", la stihoavnă, troparele etc.; la Utrenie: sedelne, antifoane, canoane, condace, luminânde etc.), ale celui *săptămânal* (de ex. canoanele specifice fiecărei zile din cursul săptămânii, în cadrul glasului de rând din Octoih), *lunar* (de ex. troparele, stihirile și alte cântări din Mineie) sau *anual* (cântările specifice ale sărbătorilor cu dată schimbătoare după Paști, din Triod-Penticostar sau cele ale sărbătorilor cu dată fixă din Mineie).

*

Se consideră uneori că ciclurile liturgice creștine ar putea avea o origine relativ ușor explicabilă în realitățile cultice pre-creștine amintite mai înainte. Așa, spre exemplu, ciclul de opt săptămâni al *Octoihului* sau mai ales „cincizecimile" Postului Mare și Paștilor ar avea o preînchipuire în calendarul străvechi al *Pentacontadelor*, de șapte săptămâni plus o zi, calendar folosit de sumerieni, acadieni și alte popoare ale Orientului antic[6].

Dar realitățile cultice pre-creștine din domeniul calendaristic, ca și teoriile cosmologice sau reprezentările și speculațiile mistico-simbolice, legate de număr (în particular numărul opt) ale filozofilor greci, începând cu Pitagora[7] și mergând apoi până la gnosticii[8], alchimiștii[9] și neoplatonicii[10] contemporani primelor secole creștine *nu* epuizează explicarea genezei sensurilor teologice și liturgic-simbolice ale Octoihului și ale celorlalte cicluri de slujbe ale Bisericii Creștine. Este vorba cel mult despre pătrunderea în expresiile artistice ale cultului (în particular, în cele muzicale) a unor sugestii din direcția ideilor amintite, existând aproape întotdeauna și un primat clar al aspectelor liturgice[11].

Acest proces s-ar încadra în „două tendințe paralele și complementare de a integra moștenirea religioasă pre-creștină [...] [și] de a înzestra cu o dimensiune universală mesajul lui Hristos. Prima tendință, și cea mai veche, se manifestă în *asimilarea și revalorizarea*

---

6. Eric Werner, **The Origin of the Eight Modes of Music (Octoechos) — A Study in Musical Symbolism,** în Hebrew Union College Annual, XXI, Cincinnati, 1948, 223 ș.u.

7. V. o trecere în revista a acestor idei antice la Théodore Gérold, **Les Pères de l'Eglise et la Musique,** Paris, 1931, p. 2 s.u., 54—71 (cap. II: „L'esthétique musicale des derniers philosophes de l'antiquité").

8. **Ibid.,** p. 50—52; Eric Werner, **op. cit.,** p. 221 s.u.; Egon Wellesz, **A History of Byzantine Music and Hymnography,** ed. II, Oxford, 1961, p. 64—71 (cap. II, V, a: „Gnostic Formulae of incantation").

9. Klaus Wachsmann, **Untersuchungen zum vorgregorianischen Gesang,** Regensburg, 1935, p. 59—77. (cap. II, I: „Die Theorie des Zosimos von Panopolis"); Egon Wellesz, **op. cit.,** p. 72—77 (cap. II, V, b: „Greek alchemists on music").

10. Théodore Gerold, **op. cit.,** p. 66—71; Egon Wellesz, **op. cit.,** p. 55—60 (cap. II, III: „Neoplatonic Influences on musical Theory").

11. Klaus Wachsmann, **op. cit.,** p. 98; Gustave Reese, **Music in the Middle Ages,** New York, 1940, p. 75.

simbolismelor şi scenariilor mitologice de origine biblică, orientală sau păgână. A doua tendinţă, ilustrată mai ales de speculaţiile teologice ce încep din sec. al III-lea, se străduieşte să *universalizeze* creştinismul cu ajutorul filozofiei greceşti, mai ales al filozofiei neoplatonice"[12], ca şi o „omologare şi o unificare a tradiţiilor religioase precreştine"[13].

Mult mai mult însă, în cazul ciclului Octoihului — ca şi al celorlalte cicluri liturgice creştine — este vorba despre „o creaţie teologică originală, care consideră curgerea timpului prin sărbătorile anului bisericesc, cu cântările sale, ca o perioadă de pregătire întru credinţă pentru cele viitoare, dar totodată trăind (experiind) eshatonul în prezent"[14]. Astfel, „baza fenomenului Octoihului în Biserica Creştină este simbolismul liturgic al învăţăturii ortodoxe despre cea *de-a opta zi*"[15], pe care Sf. Vasile cel Mare o numeşte „icoana veacului"[16], „veacul cel fără de moarte şi fără de sfârşit"[17], asemuit de Sf. Maxim Mărturisitorul cu *al optulea bărbat al femeii* din pilda imaginată de saduchei spre a fi deslușită de Mântuitorul (Mt. 22, 23—32) şi care se referă la vremurile ultime, ale învierii morţilor şi ale vieţii viitoare, în care „firea temporală şi-a primit sfârşitul"[18]. Sau, după cum spune Sf. Ioan Damaschin, „al optulea veac este veacul ce va să fie [...] o singură zi neînserată, când soarele dreptăţii va străluci luminos peste cei drepţi"[19] — pentru a nu alege decât un mic număr de exemple din scrierile unor Sfinţi Părinţi care s-au bucurat de o recepţie deosebită în Biserică şi al căror nume este legat în mod special de domeniul liturgic[20].

Semnificaţia ciclului liturgic în tratatul „Despre Sfântul Duh" al Sfântului Vasile cel Mare

Un fragment din tratatul *Despre Sfântul Duh* al Sf. Vasile cel Mare, în care acesta vorbeşte despre învăţăturile nescrise ale Bise-

---

12. Mircea Eliade, **Istoria credinţelor şi ideilor religioase**, vol. II, ed. II, **Bucureşti**, 1991, p. 365 ş.u.
13. Ibid., p. 369.
14. Antonios E. Alygizakes, **E Oktaehia sten ellinike leitourgike hymnografia**, Thessalonike, 1985, p. 295.
15. Ibid., p. 294; v. şi p. 55—82 (cap. 2 „Symbolismoi kai morfologikes proypotheseis").
16. Sf. Vasile cel Mare, **Omilii la Hexaemeron** (Om. II), trad. de Dumitru Fecioru, în „Scrieri", partea întâia, PSB nr. 17, Bucureşti, 1986, p. 96 (PG 29, 52).
17. Sf. Maxim Mărturisitorul, **Răspunsuri către Talasie**, trad. de Dumitru Stăniloae, în „Filocalia", vol. III, Sibiu, 1948, p. 133 (PG 90, 392) .
18. Ibid., 131—133 (PG 90, 390—392).
19. Sf. Ioan Damaschin, **Dogmatica**, trad. de Dumitru Fecioru, ed. III, **Bucureşti**, 1993, p. 46 (PG 94, 864).
20. Sf. Vasile cel Mare, mai ales pentru **Sf. Liturghie** ce îi poartă numele, **Sf.** Maxim Mărturisitorul pentru **Mistagogia** sa, una dintre cele mai vechi şi mai grandioase tâlcuiri ale Sf. Liturghii, iar Sf. Ioan Damaschin, cel puţin pentru atribuirea tradiţională a alcătuirii **Octoihului**.

ricii, prezintă un interes deosebit prin relevanța sa teologică și liturgică pentru domeniul de care ne ocupăm[21].

În acest fragment, care este o *tâlcuire liturgică* a unuia dintre Sfinții Părinți cei mai importanți în legătură cu structurarea cultului creștin, putem observa deja (în sec. al IV-lea!) cele mai multe dintre sensurile elementelor ciclice existente și astăzi în slujbele Bisericii Ortodoxe.

În primul rând, atunci când Sfântul Vasile cel Mare se referă la „rugăciunile pe care le facem stând în picioare, în zi de duminică" (și „privind spre răsărit", cum spune câteva rânduri mai înainte de fragmentul citat[22]) este în mod evident vorba despre un *fapt* sau, oricum, un *cadru liturgic* — pentru că imediat anterior fuseseră menționate slujbele și jertfele *(liturgice* ale) Vechiului Testament, în contextul altor învățături nescrise, transmise prin Tradiție, despre practicile *liturgice* creștine obișnuite: semnul crucii, rânduielile Botezului etc.[23].

Dar, în mod special, este vorba despre ziua de *Duminică,* în care creștinii se adunau pentru cultul lor, instituit de Mântuitorul, încă din vremurile apostolice[24].

În al doilea rând, este limpede înfățișat *caracterul ciclic* al slujbelor, care este pus în legătură cu structura *săptămânii* (unde apare și *a opta zi,* ca fiind tot una cu ziua *„cea una")* și cu *Cincizecimea* — aceasta din urmă fiind socotită ca și alcătuită din șapte săptămâni (de șapte ori câte șapte zile), plus a opta duminică.

---

21. Sf. Vasile cel Mare, **Despre Sfântul Duh,** în „Scrieri", Partea a treia, trad. de Constantin Cornițescu și Teodor Bodogae, seria „Părinți și Scriitori Bisericești" nr. 12, București, 1988, p. 80 ș.u. (PG 32, 189—192: dăm în notă textul integral al traducerii, pentru a fi clar contextul general al analizelor ulterioare): „Facem rugăciuni stând în picioare, în zi de duminică, dar nu cunoaștem toți motivul. (Facem aceasta) nu numai pentru a ne reaminti prin această poziție, în ziua învierii, de harul ce ni s-a dat — de faptul că am înviat împreună cu Hristos și că trebuie să privim către cele de sus — ci și pentru că (această zi) pare să fie chipul veacului viitor. De aceea, deși este începutul zilelor (săptămânii), nu a fost numită de Moise prima, ci una, „Pentru că, zice (Scriptura), s-a făcut seara și s-a făcut dimineață (și a avut loc) o zi" (Fac. 1, 5), ca și cum aceeași zi avea să aibă loc de mai multe ori. Această zi este una și în același timp a opta și (simbolizează) pe acea cu adevărat una și a opta zi, la care s-a referit Psalmistul în unele suprascrieri ale psalmilor (Ps. 6 și 11); este starea care se va arăta după acest timp, ziua cea fără de sfârșit, care nu cunoaște seara nici a doua zi, acel veac netrecător și fără sfârșit. Prin urmare, Biserica își învață fiii să se roage în această zi stând în picioare, pentru ca prin continua reamintire a vieții celei fără de sfârșit, să nu neglijeze (să-și procure) merindele (necesare) în vederea mutării (la altă viață). Viața viitoare, despre care credem că va avea loc în veacul viitor, este simbolizată de toată (perioada) Cincizecimii. Căci acea zi una și prima, înmulțită de șapte ori cu șapte, alcătuiește perioada de șapte săptămâni sfinte ale Penticostarului. Începând cu Duminica, se reia acel ciclu de 50 de ori, sfârșind cu Duminica. În felul acesta (această perioadă), se aseamănă veșniciei, care, ca într-o mișcare ciclică, începe de la un punct și la același punct ajunge. Biserica ne-a învățat că în această perioadă să facem rugăciuni stând în picioare, pentru ca să ne ridicăm cu mintea de la cele prezente la cele viitoare".
22. **Ibid.,** p. 80 (PG 32, 189—192).
23. **Ibid.,** p. 79 s.u. (PG 32, 188 ș.u.).
24. V. Ene Braniște, **Liturgica generală...,** p. 147 ș.u. (cap. IV, 2: „Vechimea sărbătorii Duminicii").

Cel mai important aspect al textului analizat este însă *tălmăcirea* teologică și liturgică pe care o dă elementelor amintite, tălmăcire întemeiată pe datele Revelației și ale Tradiției. *Ciclul este simbolul veșniciei* (ca simbol *liturgic*, în contextul dat), fie că este vorba de *săptămână* (în care *a opta zi* este iarăși *ziua cea una)* sau de *Cincizecime* — în care cele de șapte ori câte șapte zile (ca tot atâtea „zile-Duminici", ce reiau de 50 de ori Duminica Învierii) se încheie cu *a opta Duminică (săptămânală),* așa încât „începând cu Duminica [...] [și] sfârșind cu Duminica, în felul acesta [...] se aseamănă veșniciei, care, ca într-o mișcare ciclică, începe de la un punct și la același punct ajunge"[25].

Mult mai importantă decât *asemănarea* mișcării ciclice cu veșnicia este însă *semnificația* Duminicii, pe care Sf. Vasile cel Mare o consideră revelată, punând-o în legătură cu începutul tuturor lucrurilor, consemnat în Cartea Facerii (1,5). Această zi, cea dintâi, de fapt *cea una* a Facerii și a Învierii Domnului, „pare să fie *chipul veacului viitor* (s.n.) [...]. Această zi este una și în același timp a opta și (simbolizează) pe cea cu adevărat una și a opta zi [...]; este starea care se va arăta după acest timp, ziua cea fără de sfârșit, care nu cunoaște seara nici a doua zi, acel veac netrecător și fără sfârșit [...] *Viața viitoare, despre care credem că va avea loc în veacul viitor, este simbolizată de toată (perioada) Cincizecimii. Căci acea zi una și prima, înmulțită de șapte ori cu șapte, alcătuiește perioada de șapte săptămâni ale Penticostarului* (s.n.)."[26]

Asemănarea mișcării ciclice cu veșnicia — datorată numai aspectului oarecum exterior și chiar fizic al revenirii repetate în același punct — putea să sugereze, pe de o parte, caracterul „artificial", construit și omenesc, al simbolului, iar pe de altă parte, să inducă un sens doar *temporal*, pământesc, istoric, întrucâtva cantitativ, în ceea ce privește veșnicia. Dar Sf. Vasile cel Mare este foarte conștient de marea deosebire dintre un *simbol* cu rădăcina în Revelația sau instituirea dumnezeiască și o *alegorie* omenească[27]; și el atenționează deslușit în această privință.

Astfel, o scurtă paranteză referitoare la folosirea și aprecierea deosebită a simbolului și a alegoriei de către Sf. Vasile cel Mare poate fi mai ales lămuritoare. Spre exemplu, în legătură cu Facerea, despre cele spuse de „învățații noștri din Biserică [...] [ce] vor-

---

25. Sf. Vasile cel Mare, op. cit., p. 81 (PG 32, 192).

26. Ibid., p. 80—81 (PG 32, 192).

27. Idem, Omilii la Hexaemeron (Omilia a IX-a), trad. de Dumitru Fecioru, în „Scrieri", partea întâia, PSB nr. 17, București, 1986, p. 170 s.u. (PG 29, 188): „Cunosc legile alegoriei; nu le-am descoperit eu, ci le-am găsit în lucrările altora. Cei care nu interpretează cuvintele Scripturii în sensul lor propriu [...] adică cei care folosesc interpretarea alegorică, au încercat să dea credit Scripturii, punând în seama ei propriile lor idei, schimbând sensul cuvintelor Scripturii cu folosirea unui limbaj figurat. Înseamnă, însă, să te faci mai înțelept decât cuvintele Duhului, când, în chip de interpretare a Scripturii, introduci în Scriptură ideile tale. Deci, să fie înțeleasă Scriptura așa cum a fost scrisă".

besc despre despărţirea apelor şi [care], sub pretextul unei învăţături duhovniceşti şi a unor gânduri mai înalte, au recurs la alegorie, zicând că prin ape se înţeleg, în chip figurat, puterile spirituale şi netrupeşti"[28], el arată că trebuie „să respingem cuvintele acestea ca pe nişte interpretări făcute în vis şi ca pe nişte basme băbeşti! Să înţelegem prin apă, apa; iar despărţirea făcută de tărie *s-o interpretăm potrivit cauzei date de Scriptură (s.n.)*"[29], adică potrivit sensului spiritual revelat. „Iar dacă apele cele mai presus de ceruri sunt luate vreodată spre slăvirea Stăpânului obştesc al universului, noi pe acelea nu le socotim firi cugetătoare [. . .]. Iar dacă cineva va spune că cerurile sunt puteri contemplative, iar tăria, puteri lucrătoare şi săvârşitoare ale lucrărilor pe care le au de îndeplinit, să privim cuvintele lui ca pe *nişte cuvinte plăcute, dar nu vom spune că sunt adevărate* (s.n.). Tot aşa nici roua, bruma, frigul şi arşiţa nu sunt firi spirituale şi nevăzute, pentru că în profeţia lui Daniil sunt puse să laude pe Creatorul universului; iar cei cu mintea sănătoasă socotesc cuvintele lui Daniil, *interpretate în chip spiritual* (s.n.), ca nişte cuvinte care completează slava adusă Ziditorului."[30]

Deşi „alegoriile" şi „cuvintele plăcute" făcute „sub pretextul unei învăţături duhovniceşti şi a unor gânduri mai înalte" sunt altceva decât *cele interpretate în chip spiritual*, şi acest fapt pare să fie un principiu general al discursului teologic la Sf. Vasile cel Mare, după cum vedem şi dintr-o altă mărturisire a sa: „e vorba să cercetez alcătuirea lumii şi să contemplu universul, nu pe temeiul principiilor filozofiei lumii, ci *pe temeiul învăţăturilor pe care Dumnezeu le-a dat* (s.n.) lui Moisi, slujitorul lui, Care i-a vorbit lui Moisi aievea, nu prin enigme [. . .] [şi] nici nu căutăm cuvinte care să sune frumos la ureche, ci, în orice împrejurare, preferăm cuvintele cu înţeles bun."[31]

Iar în altă parte el avertizează ca „nimeni să nu compare dumnezeiasca noastră învăţătură, care este simplă şi nemeşteşugită cu curiozităţile celor care au filozofat despre cer. Pe cât de frumoasă este frumuseţea femeilor cinstite faţă de a curtezanelor, pe atât este de mare şi deosebirea dintre învăţăturile noastre şi învăţăturile filosofilor profani. Aceştia prezintă în învăţăturile lor *probabilităţi siluite* (s.n.); aici *în Scriptură, adevărul stă de faţă* (s.n.), lipsit de cuvinte meşteşugite."[32]

Revenind la fragmentul analizat se poate spune că într-un astfel de context (pe care-l putem numi) *metodologic* Sf. Vasile cel Mare lămureşte sensurile *spirituale* ale ciclului temporal, împreună cu cele ale „zilei cea una" şi ale Duminicii (*sensurile spirituale* fiind cele care dau valoarea *simbolic-liturgică)*, întemeindu-le pe Sfânta Scriptură şi pe interpretarea autentică a Tradiţiei Bisericeşti, „transmisă în

28. Sf. Vasile cel Mare, **Omilii la Hexaemeron** (Om. III) . . ., p. 107 (PG 29, 73).
29. **Ibid.**, p. 108 (PG 29, 76).
30. **Ibid.**
31. **Ibid.** (Om. VI), p. 131—133 (PG 29, 117—121).
32. **Ibid.** (Om. III), p. 107 (PG 29, 73).

cuvintele cele de taină"[33] ale „învăţăturilor nescrise ale Bisericii"[34] — aşa cum putem vedea şi în alte scrieri ale sale, spre exemplu în *Omiliile la Hexaemeron*[35].

În felul acesta, faţă de sensul temporal doar *cantitativ* pe care-l poate sugera ciclul singur, *semnificaţia revelată* a Duminicii — care echivalează cu o *instituire dumnezeiască a simbolului* liturgic care este Duminica[36] — asociată ciclului, aduce un incomparabil „plus" *calitativ*. Duminica este „chipul veacului viitor"[37], *al eshatonului*.

Iar ciclul liturgic, în cazul săptămânii (cu a *opta* zi aceeaşi ca şi *cea una)*, sau în cel al Cincizecimii (cu a opta Duminică ajungând tot acolo de unde a plecat cu prima Duminică, adică tot la Duminică), este simbol al veşniciei nu numai pentru că mişcarea ciclică se *aseamănă* cu veşnicia, ci mai ales pentru că aceste perioade (sau timpuri liturgice) *sfinte* sunt într-un fel chipuri sau extensiuni ale Duminicii[38] cea care este, aşa cum am văzut, simbolul eshatonului, „chipul veacului viitor". Veşnicia simbolizată de ciclurile liturgice nu este o veşnicie ciclică cu corespondenţă mecanică sau fizică, ci este veşnicia eshatonului *simbolizată* de Duminică, în care prin Înviere s-a restabilit pentru creaţia căzută starea originară — acum în chip sacramental, iar în mod desăvârşit în veacul viitor.

Fiind în legătură cu Duminica, adică fiind *„alcătuite"* (după cum spune Sf. Vasile cel Mare) *de „acea zi"* şi împărtăşindu-se prin aceasta din veşnicia „veacului viitor" (cu al cărui chip a fost învrednicită Duminica), ciclurile liturgice îşi trag „puterea" simbolică, în ultimă instanţă, din *Învierea Mântuitorului*, prin care şi Duminica şi-a regăsit chipul de zi *cea una*, acelaşi cu cel de dincolo de săptămână, al zilei *a opta* (chip sfinţit şi prin Pogorârea Sfântului Duh, la celălalt capăt al Cincizecimii[39]).

Caracterul pascal al Duminicii este împărtăşit astfel şi de ciclurile liturgice ale Bisericii, care îşi găsesc în aceasta întemeierea simbolic-liturgică.

*

Într-un fel înrudit cu problema raportului mai înainte amintit dintre alegorie şi simbol, o remarcă este necesară şi în legătură cu

---

33. Ibid. (Om. II), p. 95 (PG 29, 49).
34. Idem, Despre Sfântul Duh..., p. 81 (PG 32, 193).
35. Idem, Omilii la Hexaemeron (Om. II)..., p. 95 ş.u. (PG 29, 49—52).
36. Se poate vorbi despre o instituire liturgică a Duminicii în măsura în care aceasta este (sau actualizează liturgic şi simbolic) atât Ziua Facerii cât şi a Învierii, iar mai apoi şi a Pogorârii Duhului Sfânt, toate aceste evenimente ale Mântuirii apărând menţionate şi în fragmentul analizat din scrierea Sf. Vasile cel Mare, Despre Sfântul Duh..., p. 80—81 (PG 32, 192); cf. şi Ene Branişte, Liturgica generală..., p. 146 (Sect. I, Partea a patra, Cap. IV, 1., „Temeiurile instituirii duminicii ca sărbătoare săptămânală").
37. Ibid., p. 80 (PG 32, 192).
38. „Căci acea zi (s.n.) una şi prima, înmulţită de şapte ori cu şapte, alcătuieşte perioada de şapte săptămâni sfinte (s.n.) ale Penticostarului", cf. Ibid., p. 81 (PG 32, 192).
39. Cf. Ene Branişte, Liturgica generală..., p. 146 (Sect. I, Partea a patra, Cap. IV, 1: „Temeiurile instituirii duminicii ca sărbătoare săptămânală").

folosirea *numerelor* la Vasile cel Mare — în fragmentul studiat apărând ziua cea *una* și a *opta*, *săptămâna* (ciclul de *șapte* zile sau de săptămâni de zile), *cincizecimea* (de *cincizeci* de zile) și fiind știut că preocuparea pentru număr[40] era un lucru obișnuit pentru cugetarea păgână antică[41].

Un alt fragment din tratatul *Despre Sfântul Duh* ne ajută la orientarea corectă și în această situație, atunci când Sf. Vasile cel Mare avertizează asupra necesității folosirii cuvenite a numerelor, arătând că „transmițând (învățătura) despre Tatăl, Fiul și Sfântul Duh (despre Sfânta Treime n.n.), Domnul nu s-a folosit de numere [...] ci ne-a făcut cunoscută credința care duce la mântuire (folosindu-se) de nume sfinte. Pentru că credința este cea care ne mântuiește, iar numărul a fost conceput ca semn care ne face cunoscută totalitatea persoanelor [...] [căci] cele de necuprins sunt mai presus de orice număr [...] [și] dacă trebuie să și numărăm (se cuvine să fim atenți) ca nu cumva prin aceasta să păcătuim împotriva adevărului"[42].

În spiritul acestor considerații, ziua Duminicii, cea *una* și a *opta*, este *chipul* Învierii și a „veacului viitor" (la fel ca și desfășurarea ei în ciclurile de *șapte* și *cincizeci* de zile) nu în virtutea vreunei speculații asupra potențialităților simbolice ale numerelor respective, ci ca urmare a rânduielilor dumnezeiești, descoperite în Iconomia Facerii și Mântuirii.

Concluzii

Punând datele prezentate până acum la un loc — adică sensurile pascale și eshatologice ale Duminicii (ca *ziua* „cea una" și „a opta") împreună cu cele ale ciclurilor liturgice — ansamblul acestor date, așadar, ne conduc spre concluzia că dacă nu chiar toate, în orice caz majoritatea elementelor și principiilor liturgice care vor duce mai târziu până la structurarea ciclurilor liturgice așa cum le cunoaștem astăzi, existau într-o formă destul de clară deja în vremea Sf. Vasile cel Mare (sec. al IV-lea). Și, lucru foarte important, acesta considera o parte dintre ele — cele mai importante, adică cele referitoare la aspectul liturgic și simbolic — ca și date ale Tradiției, deci *mult mai vechi!*

Iar cei care au urmat mai târziu Sfântului Vasile cel Mare în această direcție (mai ales Sf. Ioan Damaschin fiind, în sec. al VIII-lea, un reper tradițional pentru structurarea *Octoihului)* au trebuit să adu-

---

40. Este vorba despre preocuparea pentru număr, considerat atât „în sine", matematic, și legat de măsurătoare sau numărătoare, cât și despre speculațiile filozofice, simbolice ori alegorice în legătură cu numărul.

41. Un reflex al problemelor întâlnirii spiritului exact („științific" într-un sens restrâns) cu duhul Revelației îl putem vedea și la Sf. Vasile cel Mare, **Omilii la Hexaemeron** (Om. IX)..., p. 170 ș.u. (PG 29, 189), acolo unde acesta vorbește despre inutilitatea numerelor precise asociate măsurătorii pământului pentru referatul biblic al Creației, care cuprinde doar cele absolut necesare pentru mântuire.

42. Sf. Vasile cel Mare, **Despre Duhul Sfânt**..., p. 59 (PG 32, 149).

că numai un plus de organi(ci)zare în iconomia liturgică generală a Bisericii pentru a se ajunge la starea de astăzi a slujbelor ortodoxe.

Cele *opt Duminici ale Cincizecimii* (cu toată bogăția semnificației lor pascale, izvorând din evenimentul Învierii) au mai trebuit doar să se „desfășoare" pe tot timpul anului în „cincizecimile" repetate ale seriilor de câte opt săptămâni ale *Octoihului*, pentru a preface întregul an într-un timp al Învierii — în care „glasurile" sunt suportul muzical chiar pentru „cântările *Învierii*"[43].

*

La capătul acestor considerații se impune o ultimă concluzie firească: dacă structura complexă actuală a ciclurilor liturgice ortodoxe (în particular, a *Octoihului)* poate fi pusă în relație cu diferite speculații mistico-simbolice legate de numere sau cu realități cultice și calendaristice din „marginea" sau din afara Bisericii creștine, cu atât mai mult pot fi căutate și găsite originile sale autentice în înseși învățăturile Bisericii despre ziua *cea una și a opta* și despre Cincizecime, învățături întemeiate pe Descoperirea Dumnezeiască și păstrate în Duhul Sfintei Tradiții.

Pr. Conf. Dr. VASILE GRĂJDIAN

43. După cum spune subtitlul (sau titlul complet al) cărții Octoihului: Octoih Mare — care cuprinde cântările Învierii pentru toate zilele săptămânii pe cele opt glasuri bisericești, cf. ed. VI, București, 1975.

MIŞCAREA ISIHASTĂ ŞI LEGĂTURILE CU ROMÂNII

Tradiţie ascetică de origine monastică, isihasmul vine de la grecescul „isihia", care înseamnă tăcere, linişte şi concentrare interioară. Ea s-a organizat în secolul XII-XIV ca o adevărată mişcare de renaştere spirituală şi teologică prin introducerea **„Rugăciuii lui Iisus"** ca metodă de a produce o stare de concentrare şi pace lăuntrică în care sufletul ascultă şi se deschide lui Dumnezeu.[1] În rugăciune vorbeşti lui Dumnezeu, sufletul se înalţă la Dumnezeu, vine în faţa lui Dumnezeu şi vorbeşte cu El, revărsându-se întreg înaintea Lui, iar Dumnezeu i se comunică. Esenţial în rugăciune nu este ceea ce spui, ci faptul că eşti în relaţie personală cu Dumnezeu, că stai de vorbă cu El şi El se coboară la tine.[2]

Isihia a fost practicată la început de Părinţii deşertului care şi-au însuşit ca mod de dezvoltare a vieţii interioare invocarea continuă a numelui lui Iisus. Astfel, dintre formele experimentale şi teoretice ale misticii ortodoxe, care domină şi îi dă coloritul deosebit, cea mai reprezentativă este **„Rugăciunea lui Iisus"**, cunoscută între alte multe numiri şi sub aceea de **„rugăciune a minţii"**, **„rugăciunea cordială"**, sau **„rugăciunea isihastă"**.[3]

În viaţa spirituală a Occidentului nu găsim o formă similară, ea fiind proprietatea exclusivă a Răsăritului. Atât prin esenţa doctrinară cât şi prin metoda şi nu mai puţin prin practica ei de covârşitoare amploare istorică, diminând din vechime şi continuând pe tot pământul unde Ortodoxia are vechi şi adânci rădăcini, ea constituie în cea mai mare parte contemplaţia ortodoxă.[4]

Transmisă din generaţie în generaţie, de la maestru la ucenic, fiind pusă în discuţie în aprigile dispte teologice, Rugăciunea lui Iisus şi-a păstrat neatinsă originalitatea. Ea constă din rostirea cuvintelor: **„Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă pe mine păcătosul"** şi se bazează pe textul de la Luca 17, 21: **„Împărăţia lui Dumnezeu este înlăuntrul vostru"** şi pe îndemnul Sfântului Apostol Pavel: **„Rugaţi-vă neîncetat"** (I Tes. 5, 17) şi **„Stăruiţi în rugăciune"** (I Cor. 4, 21). Dar rugăciunea pe scurt poate fi şi aşa: **„Doamne, Iisuse Hristoase, miluieşte-mă"**, în care caz numărul cuvintelor redus la cinci se confundă cu versetul Sfântului Apostol Pavel care este foarte des citat de autorii isihaşti: **„Iar în Biserică prefer să rostesc cu mintea mea cinci cuvinte ca să învăţ şi pe alţii decât zece mii în limba necunoscută"** (I Cor. 14, 19).[5]

---

1 Ierom. Ioanichie Bălan, **Vetre de sihăstrie românească - sec. IV-XX**, Bucureşti, 1982, p 9.

2 Nichifor Crainic, **Rugăciunea lui Iisus**, în „Gândirea", nr. 5/1983, p. 103.

3 **Ibidem**, p. 105.

4 **Ibidem**, p. 107.

5 Un moine de l'Eglise d'Orient, **La Prière de Jesus**, Chevetogne, 1963, p. 68.

Rugăciunea constă deci într-o chemare repetată a lui Iisus în ritmul respiraţiei şi o reţinere permanentă a lui Iisus în inimă până când inima **„înghite pe Dumnezeu şi Dumnezeu înghite inima“**.[6]

Această prezenţă a Domnului străluceşte şi încălzeşte pe cel ce se roagă, aceasta numindu-se în literatura isihastă **„amintirea lui Iisus“**. Expresia este însă palidă faţă de tăria reală, explozivă, duhovnicească pe care vrea s-o redea. Invocarea numelui lui Iisus şi atenţia deosebită ce i se dă în această rugăciune se justifică prin numeroasele locuri din Noul Testament unde Mântuitorul ne porunceşte ca tot ce facem în numele Lui să facem şi de unde reiese că acest nume are putere dumnezeiască de curăţire, de iluminare şi sfinţire.[7]

Întemeietorul propriu-zis al isihasmului este Sfântul Ioan Scărarul (+ 649), autorul lucrării **„Scara“** în care recomandă rugăciunea ca **„mama logică“**, adică redusă la un singur cuvânt, **„Iisuse“**.[8]

Pentru Părinţii isihaşti, teoria şi practica lui Iisus, meditaţia în tăcere asupra numelui lui Iisus şi starea de linişte pe care aceasta o produce nu sunt un scop în sine. Isihia creează mai degrabă o stare în care se practică virtuţile dintre cele mai importante, curăţia inimii, pocăinţa, dar mai ales sobrietatea, trezvia sau atenţia minţii. Sfântul Simeon Noul Teolog vorbeşte de conştiinţa şi simţirea harului, iar Sfântul Grigorie Palama de contemplare nemijlocită a slavei lui Dumnezeu sub forma energiilor divine necreate ca elemente esenţiale ale spiritualităţii isihaste.

Ca mişcare ea se organizează la Muntele Athos între sec. XII-XIV. Athosul este o regiune muntoasă devenită vestită cetate a monahilor încă din sec. X. Monahii atoniţi au provenit mereu din toate clasele sociale, dar cei mai mulţi din straturile sociale asuprite.[9] Athosul n-a rămas doar un tezaur cu semnificaţie monahală, ci a susţinut lupta Bisericii Ortodoxe Române împotriva uniaţiei, fiind în acelaşi timp centrul culturii bizantine şi a culturii popoarelor sud-estului Europei.[10]

De la Muntele Athos isihasmul s-a răspândit în secolele următoare în mânăstirile din Serbia, Bulgaria, Rusia, Ţara Românească şi Ardeal. Isihasmul a influenţat nu numai viaţa monastică, ci şi pe cea liturgică. De altfel ca metodă a vieţii contemplative, isihasmul nu este separat de spiritualitatea liturgică şi sacramentală.

Într-adevăr, textele isihaste au fost scrise pentru monahi şi ele se aplică cel mai bine în condiţii de retragere şi singurătate. Nicodim de la Muntele Athos, cel care a colecţionat scrierile filocalice, spune însă că rugăciunea inimii aparţine tuturor deopotrivă, monahi şi mireni, pentru că nu există două spiritualităţi, una maximală pentru monahi şi alta minimală pentru mireni. Una din ideile de bază ale monahismului este aceea că viaţa spirituală sub formă monastică sau liturgică nu este arbitrară, ci are nevoie de călăuzirea unui părinte spiritual ca **„maestru“** pentru

6 **Ibidem**, p. 69.

7 J. Leclerq, **Le défi de la vie contemplative**, Duculot-Lethielleux, Paris, 1970, p. 128.

8 Pr. Prof Ion Bria, **Dicţionar de Teologie Ortodoxă**, Bucureşti, 1982, p. 221.

9 Irenée Hausherr, **Etudes de spiritualité orientale**, Roma, 1969, p. 105.

10 **Ibidem**, p. 108.

pregătirea ucenicului, dând dovadă că **„iubirea de aproapele dă naștere la ceea ce societatea a numit solidaritate umană“**,[11] pentru că altfel **„masca și postura, falsitatea și interesul sunt argumentele existenței răului în lume împotriva cărora se ridică sufletele curate a căror nădejde devine realitate prin demnitatea și respectarea conviețuirii sociale“**.[12]

Această mișcare a cuprins în rândurile ei și pe români, neam care s-a născut ortodox și care prin numeroasele schimbări de păreri ce le-a avut cu importante personalități ale lumii răsăritene, reprezentanți ai celor patru mari centre patriarhale, precum și cu centrele monastice din Sinai, Ierusalim și mai ales Muntele Athos, a contribuit la dezvoltarea cultului Muntelui Athos care era vizitat de monahii români, dar nu ca simpli turiști, ci pentru a aduce ajutoare și a lua curentele de viață monastică și a le duce pe pământ românesc.

În sihăstriile Moldovei și Țării Românești chiar și în cele ale Ardealului și Banatului, aceste **„curente“** s-au păstrat nealterate de viforul ce s-a abătut peste veacuri asupra **„cetăților“** care reprezentau mari centre ale spiritualității ortodoxe. Dintru început înaintașii noștri creștini în general și călugării în special căutau să trăiască cât mai feriți de tulburările lumii, cât mai mult în liniștea naturii, ca să poată ei înșiși să învețe din liniștea celor exterioare și a rugăciunii interioare, până când pacea și liniștea Duhului Sfânt se odihnea în inimile lor. Poporul român a fost înzestrat din belșug cu acest dar dumnezeiesc care se numește liniște. **„El a trăit în Carpați ca într-o măreață catedrală, ca într-o minunată sihăstrie naturală aproape fără egal în lume“**.[13]

Demnitatea, statornicia, armonia, evlavia creștină, mila, iertarea, mulțumirea sufletească, speranța, căutarea, bucuria inimii, toate sunt virtuți care caracterizează sufletul românului, care cresc și se adapă la izvorul liniștii. Românul a fost dintru început om de liniște, suflet curat, împăcat cu Dumnezeu și cu oamenii. El și-a făcut întotdeauna casa pe munte sau pe deal, la marginea pădurii sau în poiană, cât mai aproape de un izvor. Ferestrele și le-a împodobit cu flori, iar pereții cu icoane din care nu lipsesc Maica Domnului cu pruncul Iisus sau icoana Sfântului Nicolae, protectorul caselor și al copiilor lor.

Mișcarea isihastă prin amploarea pe care a luat-o, a înglobat în sânul ei fiii multor neamuri printre care și pe români, care au avut un rol deosebit în această mișcare isihastă, prin aceea că și în zilele noastre sunt mari trăitori isihaști pe acest pământ românesc.

---

11 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, **Isihaștii sau sihaștrii și rugăciunea lui Iisus în tradiția ortodoxiei românești**, în „Filocalia românească“, vol. VIII, București, 1979, p. 558.

12 Sf. Grigorie Sinaitul, **Asupra vieții contemplative și a celor două feluri de rugăciuni**, P.G. 150, col. 1317 C

13 Dr. Antonie Plămădeală, **Tradiție și libertate în spiritualitatea ortodoxă.** Cu pagini de Pateric românesc și o prefață de Dr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1983, p. 272.

GENEZA MIŞCĂRII ISIHASTE

Mişcarea isihastă s-a organizat în Muntele Athos în sec. XII-XIV, dar rugăciunea propriu-zisă care formează esenţa acestei mişcări a apărut în deşertul Egiptului şi al Siriei odată cu primele înjghebări monahale. Această formă de pietate specific ortodoxă a jucat un rol foarte important în spiritualitatea creştină răsăriteană. Rugăciunea lui Iisus formând obiectul principal al misticii ortodoxe, e o tradiţie monahală a cărei origine se ridică până la Mântuitorul. Ca formă mintală, fără cuvânt, ca rugăciune a minţii cum o mai numeşte Nil Sinaitul, ea se identifică cu contemplaţia lui Adam în rai. Prin lumina harică a rugăciunii, omul s-a ridicat la înălţimea sublimă a unirii nemijlocite cu Dumnezeu, ea mai purtând şi numele de **„rugăciune paradisiacă"**.[14]

Sub această formă fără cuvinte mulţi scriitori bisericeşti o găsesc practicată de Moise în pustiu unde el se roagă după sfatul Domnului **„căci îl opresc să se roage cu glas tare încredinţându-l că-i aude glasul"**.[15]

Patriarhii Calist şi Ignatie spun că întemeietorul acestei rugăciuni este Mântuitorul, care a parcurs-o şi cu taină a învăţat-o.[16] Tot după aceşti doi patriarhi, Sfinţii Apostoli au transmis-o urmaşilor şi din generaţie în generaţie până la Sfinţii Părinţi care au luptat împotriva ereziilor.

În ceea ce priveşte metoda se afirmă încă de la început că pentru a lumina spiritual sunt necesare două lucruri: asceza şi rugăciunea care se completează una pe cealaltă precum trupul se completează cu sufletul. Deci nu trebuie să fie nici asceză fără rugăciune, nici rugăciune fără asceză. Asceza se opune păcatului dar ea nu este suficientă, căci rugăciunea distruge păcatul. Prin asceză se înţelege partea de contribuţie a voinţei omeneşti, iar prin rugăciune partea de contribuţie a lui Iisus Hristos, care e împreună lucrător cu noi în orice strădanie duhovnicească.

Metoda pe care o găsim la Nicodim Aghioritul şi atribuită Sfântului Simeon Noul Teolog, precizează de la început că pentru contemplaţie sunt necesare două lucruri: asceza şi rugăciunea. Ea deosebeşte trei feluri de asceză şi rugăciune:

a. Primul fel de rugăciune este cea provocată de contemplaţia imaginară în care omul îşi imaginează frumuseţile cereşti şi animat de acestea **„se aprinde de admiraţie şi simte treptat ceva şi repetă rugăciunea"**.[17]

b. Al doilea fel de asceză şi rugăciune este lupta cu gândurile după ce sufletul s-a retras din lumea simţurilor, deci o purificare activă.

c. Al treilea fel de rugăciune isihastă la care puţini ajung începe cu purificarea radicală a inimii, pentru că numai din inima curată se poate ridica o rugăciune adevărată. Condiţia purificării este ascultarea de Dumnezeu. Toată atenţia se îndreaptă spre inimă, fără de care nu e

---

14 Drd. Corneliu Zăvoianu, **Rugăciunea lui Iisus în Imperiul bizantin. Răspândirea ei în Peninsula Balcanică**, în G.B., nr. 11-12/1981, p. 1100.

15 **Ibidem**, p. 1101.

16 Nichifor Crainic, **op. cit.**, p. 106.

16 Irenée Hausherr, **La méthode d'oraison hésychaste**, Roma, 1927, p. 58.

posibilă rugăciunea minţii. Pentru rugăciune nu e alt loc de contemplaţie care dă unirea cu Dumnezeu în afară de cel al inimii. Trebuie deci realizată o coborâre a minţii în inimă.[18]

Această rugăciune implică pe Iisus Hristos cu toate darurile şi puterile revărsându-se spre isihast şi acesta cu voinţa întărită, să fie despătimit înainte să încerce după posibilităţile lui urcarea atât de necesară, căci numai astfel unindu-se cele divine cu cele umane se realizează scopul final, adică acea lumină de care vorbesc isihaştii.

Isihasmul este o artă, o contemplaţie, dar condiţionată de cea mai pură şi riguroasă asceză.[19]

Puterile îndumnezeitoare din numele Mântuitorului Iisus Hristos se desfac ca o explozie de lumină lăuntrică numai în fiinţa devenită fără prihană prin iluminarea ultimului rest de răutate.[20] Prin Iisus ajungi asemenea cu Dumnezeu, după ce ai ajuns asemenea cu Omul fără de păcat din El. Dulceaţa negrăită a acestui nume reţinut în adâncul inimii, se plăteşte cu amintirea durerii de bunăvoie, cu retrăirea sfintelor Sale patimi în fiinţa noastră pentru a o face neconfundată.[21]

ORIGINEA RUGĂCIUNII LUI IISUS

Aşa cum am arătat, Rugăciunea lui Iisus îşi are originea de la Mântuitorul Iisus Hristos, fiind transmisă de către Sfinţii Apostoli, Părinţilor primelor veacuri creştine, culminând cu veacul de aur (sec. IV), continuând apoi cu epoca patristică dar având o adevărată izbucnire de orgoliu în sec. XII-XIV când se va organiza ca o adevărată mişcare şi va îndura din partea potrivnicilor cele mai grele împotriviri.

Rugăciunea lui Iisus făcând parte din patrimoniul spiritual al vieţii monahale, firul istoriei ei se poate urmări până în veacurile primare ale creştinismului. Evagrie Ponticul este primul care întrebuinţează expresia **„rugăciunea minţii"**, gândul avându-l numai la Iisus Hristos. Rugăciunea este în acelaşi timp activitatea proprie a minţii, stare de nepătimire şi cea mai înaltă stare intelectuală posibilă. În această stare spiritul este încontinuu eliberat de toate celelalte stări, rămânând mut şi surd la orice activitate a simţurilor. În rugăciune spiritul omului este într-o unire esenţială cu divinitatea, unire fiinţială care face din călugăr sau practicant un egal al lui Hristos. Contribuţia mistică a lui Evagrie este ideea că mintea purificată şi luminată se curăţeşte pe sine şi totodată cunoaşte pe Dumnezeu. Nevoinţa după linişte a lui Evagrie ar fi următoarea: **„Dacă vrei să iei asupra ta viaţa liniştită ia isihia şi fii fără poftă şi patimă"**.[22]

Pentru alt mare ascet, Macarie, rugăciunea minţii de la Evagrie devine rugăciunea inimii pentru că Evagrie identifică omul cu intelectul,

---

18 **Ibidem**, p. 59.
19 Idem, **Direction spirituelle en Orient autrefois**, Roma, 1955, p. 212.
20 J. Leclerq, **op. cit.**, p. 134.
21 **Ibidem**, p. 136.
22 M. Jugie, **Les origines de la méthode d'oraison des hésychaste**, în „Echos d'Orient", Avril-Juin, 1931, p. 326.

iar Macarie vede în om un **tot psihosomatic"** care este destinat îndumnezeirii ca atare trup şi suflet. El opune antropologismului origenist şi platonic al lui Evagrie o idee biblică după care destinul final al sufletului este inseparabil de cel al trupului. Pentru el rugăciunea fiind a inimii, inima este o tablă pe care harul lui Dumnezeu gravează legile spiritului, dar aceasta poate fi la fel de bine redusă pentru că tot aici se poate refugia stăpânul răului. Inima omului este câmpul de bătaie al vieţii şi al morţii unde unul dintre luptători este diavolul ca rege al împărăţiei întunericului, iar celălalt este Hristos care se sălăşluieşte în noi de la primirea Botezului.

Pentru Macarie inima este locul pentru Dumnezeu şi diavol dar acesta din urmă nu poate sălăşlui decât în patimi implicit prin păcat. Prezenţa lui Dumnezeu în inima omului este un fapt real, pe care omul lăuntric îl percepe ca o experienţă şi o certitudine. Apare astfel experienţa harului, a prezenţei lui Dumnezeu în noi. Deci, începuturile Rugăciunii lui Iisus se leagă de apariţia monahismului, ea cunoscând o mare răspândire nu numai printre anahoreţi, dar şi în rândul monahilor din mănăstiri.

Sfântul Ioan Hrisostom este cunoscut şi el pentru preocupările sale ascetice, aceasta putându-se constata din predicile şi omiliile sale în care aduce adesea vorba de rugăciunea lui Iisus ca şi din operele speciale dedicate vieţii de retragere monahală. Dintre Capadocieni, cel care s-a ocupat mai mult de probleme mistico-ascetice şi implicit de rugăciunea minţii este Sfântul Grigorie de Nazianz. La începutul secolului V amintim pe Sfântul Sava născut pe la anul 439 în Capadocia, întemeietorul mănăstirii Marea Lavră despre care Nichifor din Singurătate spunea **„că este un ascet foarte mare pe poziţia minţii, har pe care îl cere şi de la ucenicii săi".**[23] Apoi mai amintim pe Sfântul Arsenie, despre care tot Nichifor din Singurătate ne spune că scoate în evidenţă stăruinţa de a fi atent mai mult cu sine şi de a-şi aduna mintea în sine şi astfel se poate înălţa la Dumnezeu. În perioada sec. V-XI, perioadă în care încolţesc germenii mişcării isihaste a activat Sfântul Maxim Mărturisitorul, care este primul comentator al scrierilor mistice ale Sfântului Grigorie de Nazianz şi ale lui Dionisie Pseudo-Areopagitul. Ideile acestora capătă răspândire şi circulaţie largă în lumea creştină. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că ceea ce ajută la desprinderea de lume este rugăciunea care la rândul său separă raţiunea umană de toate gândurile prezentând-o în faţa lui Dumnezeu cu care se uneşte. Ajuns la această culme a rugăciunii, mintea nu raţiunea noastră devine ea însăşi simplă şi adâncă în forma ei. În elanul ei mintea este inundată de lumina divină şi nu mai are altă percepţie de sine de la nici o alta fiind în afară de Cea care prin dragoste operează în ea o astfel de iluminare. Acest fel de rugăciune este denumită de Sfântul Maxim Mărturisitorul **„rugăciunea teologică"** care este o **„tăcere misterioasă"**.

---

23 Elisabeth Behr-Sigel, **La prière a Jésus, ou le mystère de la spiritualite monastique orthodoxe**, în „Dieu Vivant", nr. 8/1947, p. 75.

Sfântul Ioan Scărarul spune că trăirea în Hristos și mai ales, exemplul pentru alții face parte din simfonia perfectă a planului creației și proniei divine.[24]

Scara raiului și urcușul duhovnicesc nu este altceva decât cultivarea aptitudinilor unui copil nevinovat cu o inteligență unică în felul ei, cu o voință de granit a unui adolescent stăpân pe propria-i ființă și toate acestea înveșmântate cu o bunătate care a coborât cerul pe pământ și cu o înțelepciune matură izvorâtă dintr-o experiență de viață copleșitoare. Simbolul scării este de fapt viața fiecăruia dintre noi, iar treptele sunt manifestarea conștiinței prin curățire. Conștiința este aceea care face ființa credinciosului să urce treptele „realizând astfel numai binele și folosul comunității și desăvârșirii personale".[25]

METODA RUGĂCIUNII ISIHASTE

Pentru practicarea isihiei care are ca obiect Rugăciunea lui Iisus este nevoie de o metodă. Ca precursor al mișcării isihaste și întemeietor al rugăciunii este Sfântul Simeon Noul Teolog. Acestei personalități proeminente a lumii ortodoxe i se atribuie metoda rugăciunii isihaste. El vede în retragerea din lume singurul ideal al vieții mistico-ascetice și nu pune mare accent pe asceza superioară, ci pe cea inferioară care pentru el este în interior. De aceea nici nu preconizează stadii de pregătire a ascezei ca: purificarea, iluminarea și contemplația. El se referă doar la prima treaptă, adică numai la purificare, dar o purificare activă care să ducă la nepătimire. Învățătura sa este mai mult mărturisirea unei înalte vieți spirituale trăite, experimentate.[26] La Sfântul Simeon Noul Teolog găsim unirea credinciosului cu Hristos prin harul Sfântului Duh. El pune mare accent pe simțirea conștientă prin experiență duhovnicească, prin iluminare și iubire. După el toți cei care vor mântuirea trebuie să experimenteze harul divin, să-l simtă, să-l vadă și astfel el va intra în om în măsura în care acesta îl experimentează. Sfântul Simeon Noul Teolog nu cere o vedere maximă la toți pentru că nu este cu putință. El face o deosebire între simțire și vedere. Una este a-L simți pe Dumnezeu și alta a-L vedea. Prin vedere se realizează lumina. Prin învățătura sa despre lumină, Sfântul Simeon Noul Teolog a întrecut pe toți autorii de dinaintea sa în această privință. Aproape fiecare pagină din scrierile lui conține cuvântul lumină sau iluminare. Scopul final al acestei învățături și înălțări duhovnicești este contemplarea luminii, întâlnirea cu Iisus Hristos și unirea cu El.

Nichifor din Singurătate continuă șirul isihaștilor. Viețuitor în mănăstirile Sfântului Munte a devenit un ascet care a dat metoda rugăciunii isihaste. Sfântul Grigorie Palama îl caracterizează ca fiind unul

---

24 Ch. Saint-Servais, **Sur la Prière de Jesus**, în „Contacts", nr. 15/1963, p. 250.

25 P. Deseille, **La prière de Jèsus dans la spiritualité hésychaste**, în „Assemblée du Seigneur", nr. 12/1964, p. 65.

26 Dr. G. Wunderle, **La technique psychologique de l'hésychasme byzantine**, în „Etudes carmelitaines", oct. 1938, p. 63.

„ce a învăţat cele dumnezeieşti pe unii care apoi au devenit sarea pământului, lumina lumii şi luminători în Biserică".[27] El era italian aşezat la Athos înainte de 1274 când împăratul Mihail VIII Paleologul a primit unirea cu Roma. În 1276 a fost exilat împreună cu alţi monahi pentru împotrivirea ce o făceau împăratului. A fost exilat se pare pe o insulă pustie şi mai apoi s-a retras în cele mai pustnice locuri din apropierea Mării Egee unde erau exilaţi mulţi dintre cei care se împotriveau unirii cu Roma.[28]

Prin practicarea neîntreruptă a Rugăciunii lui Iisus se întipăreşte în inimă pomenirea necontenită a lui Dumnezeu şi se fixează în ea cugetarea la Dumnezeu odată cu puterea lui Dumnezeu. Dar pentru a ajunge aici este nevoie de multă lucrare, pe care Părintele Profesor Dumitru Stăniloae o sintetizează din scrierile lui Nichifor astfel:

a. păzirea minţii ca să nu iasă afară în gânduri străine de Dumnezeu;
b. adunarea în inimă a întregii firi umane;
c. menţinerea minţii în inimă care se poate face prin păstrarea continuă a amintirii lui Dumnezeu sau prin rugăciune curată şi neîncetată;
d. prin aceste porniri mintea întâlneşte pe Dumnezeu în inimă.

Ceea ce este nou în metoda lui Nichifor este că mintea este adunată şi ţinută în inimă odată cu susţinerea Rugăciunii lui Iisus. În esenţă metoda lui Nichifor a devenit ceva influenţabil pentru monahii din Răsărit şi dacă nu în întregime cel puţin a doua parte adică Rugăciunea lui Iisus.

Practica folosită este o asociaţie a celor două părţi ale Rugăciunii lui Iisus cu inspirarea şi expirarea aerului. Odată cu inspirarea aerului se rostesc cuvintele: **„Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu...",** iar odată cu expirarea se rostesc cuvintele: **„miluieşte-mă pe mine păcătosul".**[29]

În practica monahală generalizată ieşirea aerului din piept nu înseamnă ieşirea Rugăciunii lui Iisus ci numai mutarea atenţiei dintr-o parte în alta. Propriu-zis inspirarea şi expirarea aerului formează un proces dual care nu separă şi nici nu întrerupe. Acest procedeu al unirii rugăciunii cu respiraţia este menţionat în secolul IV de Isichie Sinaitul care spunea: **„uneşte cu răsuflarea nării trezvia şi numele lui Iisus sau gândul neîncetat la moarte şi smerenie căci amândouă sunt de mare folos".**[30] Se pare că avem de-a face aici cu o paralelă între ceva corporal şi ceva spiritual, adică inspirarea aerului şi trimiterea înăuntru a minţii. Respiraţia nu numai că întreţine viaţa trupească ci dă putinţa şi a vieţii spirituale, ea condiţionând viaţa totală a fiinţei umane şi făcând posibilă gândirea. Deci, inima care întreţine viaţa corpului şi care întreţine şi

27 Sf. Simeon Noul Teolog, **Metoda sfintei rugăciuni şi atenţii,** P.G. 120, col. 712 A.

28 Pr. Prof Dumitru Stăniloae, **art. cit.,** p. 561.

29 Idem. **Viaţa şi învăţătura Sf. Grigorie Palama. Cu patru tratate traduse,** Ediţia a doua, Editura Scripta, Bucureşti, 1993, p. 67.

30 Un moine de l'Eglise d'Orient, **op. cit.,** p. 76.

cugetarea având în ea mintea tot timpul îndreptată spre Dumnezeu împrăştie gândurile din afară, se uneşte cu ritmicitatea ei şi gândeşte numai la Dumnezeu.[31]

Varlaam, cel mai înverşunat duşman al isihasmului, om cu o pregătire filosofică deosebită a fost susţinătorul unei spiritualităţi abstracte, despărţind trupul de suflet şi neînţelegând spiritualitatea într-un tot unitar.

În Răsărit în afara lui Evagrie Ponticul nu există Părinte care să nu fi susţinut sfinţirea trupului pe lângă cea a sufletului. E drept că unii Sfinţi Părinţi susţinând adunarea minţii spun totodată că prin aceasta mintea se adună în ea însăşi dar prin aceasta ei înţeleg inima ca şi centru al întregii vieţi, deci al cugetării. Mintea în sens de pură cugetare nu e mintea întreagă şi nici inima ca pur izvor al sentimentelor sau a vitalităţii nu e inima întreagă. Plasarea cugetării în inimă nu înseamnă că mintea ca izvor al cugetării exclusive nu e în creier. În orice caz cugetarea fiind încadrată în viaţa integrală a fiinţei umane deci în fundamentul ei care este inima, trebuie să se întipărească cu conştiinţa ei în toate actele trupului, dar cu o conştiinţă preocupată permanent de amintirea lui Dumnezeu. Atunci actul respiraţiei e imprimat în amintirea lui Dumnezeu cum poate fi imprimată orice faptă şi cuvânt.[32]

Astfel, Nichifor Monahul vorbeşte despre importanţa respiraţiei ca act de întreţinere a inimii şi prin ea a vieţii, legând actul concentrării minţii în inimă de acest ritm al respiraţiei. Cugetarea devine prin aceasta conştientă de respiraţie ca o condiţie a vieţii totale a subiectului ei şi de faptul că ea trebuie să o sfinţească pe aceasta şi să se sfinţească pe ea însăşi prin pomenirea numelui lui Dumnezeu sau să sfinţească inima ca fundament al vieţii. Cugetarea devenind conştiinţă a acestui fundament al vieţii, va deveni conştientă că el nu e de la sine, ci are ca fundament ultim corespunzător lui pe Dumnezeu. Inima lui ce se roagă neîncetat va deveni transparentă pentru Dumnezeu sau **„cer al lui Dumnezeu“** cum zic unii Sfinţi Părinţi. Metoda lui Nichifor n-a fost singura metodă a rugăciunii lui Iisus, căci ea şi-a modificat şi şi-a precizat în practicarea ei unele elemente, după cum găseau de bine cei ce o practicau pe baza experimentării ei. Una din formele astfel modificate sau precizate în anumite detalii s-a păstrat în câţiva codici şi manuscrise şi poartă numele Sfântului Simeon Noul Teolog. Dar cercetarea a demonstrat că nu e a lui. Căci nu se afla între scrierile sale şi nu e menţionată nici în **„Viaţa“** lui scrisă de ucenicul său, Nichita Stithatul.[33]

Totuşi, Sfântul Grigorie Sinaitul citează ceva din ea şi o atribuie Sfântului Simeon Noul Teolog, dar întrucât Nichifor nu o pomeneşte se pare că ea a apărut după Nichifor. Se poate că încă din vremea Sfântului Grigorie Palama unii monahi mai nepricepuţi, dar puţini la număr să fi

---

31 Irenée Hausherr, **Introduction,** în vol. „Hésychasme et prière“, col. „Orientalia Christiana Analecta“, nr. 176 Roma, 1966, p. 23.

32 Idem, **A propos de spiritualité hésychaste: controverse sans contradicteur,** în vol. „Hésychasme et prière“, Roma, 1966, p 53.

33 Nicetas Stethatos, **Vie de Syméon le Nouveau Théologien (949-1022),** în col. „Orientalia Christiana“, vol. IX, nr. 45, Roma, 1928, p. 48.

practicat întoarcerea privirii spre mijlocul pântecului şi în mediul lor să fi apărut şi metoda atribuită Sfântului Simeon Noul Teolog, dar Sfântul Grigorie Palama nu pomeneşte de această atribuire. El recunoaşte doar că această practică exista dar o explică prin trebuinţa de a se impune şi stomacului legea sănătoasă a minţii ca înfrânare.[34]

Mai trebuie remarcat faptul că traducerea neogreacă a metodei atribuite Sfântului Simeon Noul Teolog nu cuprinde recomandarea îndreptării privirii spre pântece. Forma aceasta a textului trimite poate la unele manuscrise care nu cuprindeau acest amănunt. În plus trebuie ţinut seama de faptul că în practica generală a monahismului răsăritean nu s-a folosit Rugăciunea lui Iisus după această metodă decât poate cu totul excepţional de vreun călugăr nepriceput.

Dintr-o practică cu totul rară din acea vreme a luat probabil Varlaam afirmaţia că isihaştii îşi închipuiau că sufletul se află în ombilic şi-i eticheta cu numele de **„omfalopsichi"**. Sfântul Grigorie Palama respinge cu indignare acest nume ca şi afirmaţia că isihaştii ar fi avut o asemenea credinţă.[35]

Mai existau printre monahi şi unii care îşi făceau o regulă proprie pentru a putea ţine rugăciunea neîncetată. Sfântul Grigorie Sinaitul dezaprobă această **„idioritmie"**, aceasta putând reprezenta întoarcerea privirii spre mijlocul pântecului. Cel mai interesant amănunt în această metodă este recomandarea răririi inspiraţiei şi expiraţiei pentru a nu se respira prea comod. Acest amănunt a avut oarecare explicaţie practică la unii monahi. Dar aceasta nu înseamnă altceva decât o anumită ritmicizare negrăbită a respiraţiei pentru a nu se produce în mod neregulat, inegal, căci aceasta tulbură ritmicitatea pomenirii lui Dumnezeu sau ar fi expresia unor stări inegale neliniştite, speriate, confuze, mincinoase, pasionale în suflet.[36]

Într-o formă puţin deosebită apare metoda acestei rugăciuni în scrierile rămase de la Sfântul Grigorie Sinaitul. El argumentează respiraţia mai rară prin motivul că ieşirea aerului de la inimă întunecă mintea, îndepărtând-o din inimă odată cu expiraţia sau că răpeşte cugetarea spre alte gânduri. El a observat probabil că expiraţia aerului produce o oarecare slăbire a concentrării minţii, o relaxare a atenţiei dar amănuntul cel mai important şi mai preţios în forma în care metoda ne-a rămas de la Sfântul Grigorie Sinaitul este recomandarea de a uni cugetarea când cu prima jumătate a Rugăciunii lui Iisus, când cu a doua jumătate, în această recomandare s-ar putea implica poate unirea primei jumătăţi a rugăciunii cu inspiraţia aerului şi a celei de-a doua cu expiraţia aerului. Dar el nu spune explicit acest lucru. El cere, deopotrivă, să se repete de mai multe ori prima jumătate şi din nou a doua jumătate ca să nu se mute prea uşor cugetarea de la o jumătate la alta.[37]

---

34 Sf. Grigorie Sinaitul, **op. cit.**, col. 1321 C.

35 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, **op. cit.**, p. 79.

36 Nichifor Crainic, **Sfinţenia - împlinirea umanului (Curs de Teologie mistică) - (1935-1936)**, Ediţie îngrijită de Ierod. Teodor Paraschiv, Ed. Mitropoliei Moldovei şi Bucovinei Iaşi, 1993, p. 132.

37 **Ibidem**, p. 133.

Un alt trăitor din plin al isihasmului este mitropolitul Teolipt al Filadelfiei, care l-a introdus pe Sfântul Grigorie Palama în Sfânta Treime şi în rugăciunea minţii.[38]

El recomandă ocolirea plăcerilor trupului şi **„prin oprirea cuvintelor şi vorbăriilor acelor din afară şi lupte să se dea cu gândurile dinăuntru până ce vei afla locul rugăciunii curate şi casa în care locuieşte Hristos, Care te luminează şi te îndulceşte prin cunoştinţa şi sălăşluirea Lui"**.[39] Aminteşte în mod direct rugăciunea curată care curăţă gândurile străine din ea, ba chiar locul unde se face, ca locul cel mai dinlăuntru. Acest loc este inima care este în acelaşi timp casa în care se sălăşluieşte Hristos cu lumina ce iradiază din El. Teolipt socoteşte că rugăciunea e bine să fie însoţită de lacrimi de pocăinţă în care simţim conştiinţa păcătoşeniei. De aceea se cere în ea mila lui Hristos: **„Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă pe mine, păcătosul"**. Pentru Teolipt aceasta trebuie făcută continuu, accentuând umilinţa şi lacrimile. El spune că Hristos se iveşte într-un interior intim al sufletului când acesta îl primeşte cu căldură, credinţă şi iubire. Teolipt este adeptul gândirii permanente la Dumnezeu, fără cuvinte, având o deosebită concentrare în interior. El cere aceasta deoarece uneori cuvintele duc la gândiri care exprimă patimi.

În rugăciunea gândită, mintea rămâne lipită de Dumnezeu, unde ea simte marea iubire, revărsându-se şi în acelaşi timp simţirea de care e capabil credinciosul.[40]

Deci, după Teolipt există o rugăciune făcută numai cu buzele neînsoţită de cugetare, apoi o rugăciune care e însoţită de cugetare dar aceasta rămâne la înţelesul logic al cuvintelor şi în sfârşit o rugăciune în care mintea însăşi se scufundă în experienţa prezenţei lui Dumnezeu. În rugăciune cugetarea sau înţelegerea e ridicată la Dumnezeu, ca la unicul şi singurul conţinut viu, personal, indiferent şi infinit al ei. Precum ochiul vede prin pupilă şi limba se exprimă prin cuvânt, tot aşa mintea vede pe Dumnezeu prin pomenirea Lui şi cugetarea o articulează prin rugăciune. Teolipt face o deosebire între mintea care intuieşte prezenţa lui Dumnezeu ca întreg, ca Persoană şi între cugetarea în care mintea se ramifică în acte îndreptate spre înţelesuri parţiale, infinite, separate, de sine stătătoare, deplin exprimabile. În minte se deapănă amintirea lui Dumnezeu ca Persoană, e adusă sau ţinută prezenţa Lui ca Persoană, pe când în cugetare se înşiră înţelesurile cuvintelor rugăciunii care se referă la diferite însuşiri sau binefaceri ale lui Dumnezeu.[41]

Când cugetarea se desparte de inimă, de căldura inimii, rugăciunea nu mai e o experienţă emoţională a prezenţei lui Dumnezeu ca Persoană, iubitoare şi vrednică de nesfârşită iubire.

---

38 Antim Nica, **Rugăciunea lui Iisus. Încercare critică asupra rugăciunii isihaste**, în B.O R., nr. 7-8/1939, p. 1110:

39 **Filocalia românească**. vol. VIII, Bucureşti 1979, p. 214.

40 Pr. Prof Dumitru Stăniloae, **Isihaştii şi sihaştrii şi rugăciunea lui Iisus în tradiţia ortodoxiei româneşti**, în „Filocalia românească", vol. VIII, Bucureşti, 1979, p. 563.

41 **Ibidem**, 564.

Rugăciunea unifică cele trei puteri ale sufletului, sfâșiate prin patimi, ea nu e numai a minții sau numai a rațiunii, sau numai a inimii, rugăciunea e singurul mijloc de unificare a sufletului. Prin ea vin în suflet și se imprimă virtuțile care își au originea în bunătatea iradiantă a lui Dumnezeu. Tot prin ea vine în suflet cunoștința lui Dumnezeu. Contrar părerii răspândite că cel ce practică rugăciunea minții renunță la orice lucrare cu trupul, Teolipt vede în aceasta un mijloc de ascuțire, de menținere și de înviorare a minții. Manifestările trupești trebuie să fie manifestări ale relației de rugăciune a minții cu Dumnezeu.[42]

MIȘCAREA ISIHASTĂ PROPRIU-ZISĂ ȘI MARILE CONFLICTE ÎNTRE ADEPȚII ȘI ADVERSARII ISIHASMULUI

Mișcarea de reînnoire duhovnicească, pornită de la Sfântul Munte în secolul XIV sub numele de isihasm e luminată de doi Grigore: Sfântul Grigorie Sinaitul (1255-1346) și Sfântul Grigorie Palama (1296-1359). Deși perioadele lor de petrecere la Muntele Athos se suprapun parțial, deși amândoi participă la promovarea acestei mișcări, izvoarele nu menționează în nici un caz, nici un contact direct între ei. Aceasta pare foarte curios deoarece localitatea Glossia unde a ucenicit Sfântul Grigorie Palama era aproape de Magula unde viețuia Sfântul Grigorie Sinaitul cu ucenicii săi. Asemănarea de petrecere a celor din Sfântul Munte e cu atât mai izbitoare cu cât în anii 1326-1327 ambii părăsesc Athosul datorită turcilor care făceau dese incursiuni în această regiune. Apoi amândoi se întorc la Muntele Athos în 1390. Sfântul Grigorie Palama nu-l menționează pe Sfântul Grigorie Sinaitul între dascălii săi, cum de altfel nu-l menționează nici Filotei, biograful Sfântului Palama și nici Calist, biograful Sfântului Grigorie Sinaitul. De asemenea Sfântul Grigorie Sinaitul nu apare între susținătorii lui Grigore Palama împotriva dușmanilor isihaști.

În orice caz, Sfântul Grigorie Sinaitul a rămas un îndrumător practic al acestei mișcări ducând o viață retrasă între ucenicii săi, retragere care s-a accentuat în 1335 prin așezarea sa în Paroria unde a și murit în 1346 cu un an înainte ca Sfântul Grigorie Palama să fie ridicat în scaunul de mitropolit al Tesalonicului. În general ucenicii Sfântului Grigorie Sinaitul apar ca susținători ai isihasmului și deci de partea Sfântului Grigorie Palama în toate disputele acestuia.[43]

De asemenea demn de remarcat este faptul că Sfântul Grigorie Sinaitul deși nu a participat direct în disputa isihastă, totuși nu a rămas mai prejos formând numeroși ucenici care au sprijinit pe cel mai de seamă luptător al isihasmului, Sfântul Grigorie Palama împotriva dușmanilor înverșunați ai renumitei mișcări duhovnicești din Răsărit. Sfântul Grigorie Sinaitul vede în rugăciunea minții trei stadii:

---

42 Drd. Corneliu Zăvoianu, **art. cit.**, p. 1115.

43 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, **Viața și învățătura Sf. Grigorie Palama. Cu patru tratate traduse, Ediția a doua, Editura Scripta, București, 1993;** p. 82.

a. începutul e ca o sfântă slujbă adusă lui Dumnezeu ca lucrare curăţitoare, în ea nu există nici o lucrare despărţitoare între efortul omului şi puterea curăţitoare a Duhului;

b. stadiul al doilea constă în luminarea minţii;

c. în stadiul al treilea se trece în extaz, iar mintea iese din ea spre Dumnezeu.

Acest al treilea moment este momentul jertfei de sine şi de înălţare la Dumnezeu cum se întâmplă cu Hristos în Liturghie, dar şi cu noi împreună cu El. Urcuşul duhovnicesc al sufletului în cele trei stadii ale lui constă în:

a. purificarea de grijile lumii,

b. iluminarea, şi

c. unirea cu Dumnezeu. Aceste trei faze corespund celor trei faze ale Liturghiei:

1. despărţirea de grija cea lumească prin întoarcerea în Biserică;
2. luminarea prin citiri biblice;
3. extazul prin jertfa noastră împreună cu Hristos.

Preocuparea Sfântului Grigore este pentru al treilea moment, adică jertfa, care este momentul culminant, căci în ea ne împărtăşim cu Mielul lui Dumnezeu. Numai aşa uitând de sine mintea celui ce se roagă se uneşte cu Dumnezeu. Mintea în acelaşi timp este şi jertfă şi altar, dar şi jertfitor ca una ce reprezintă subiectul uman ce se aduce ca jertfă. Mintea jertfeşte Mielul împreună cu sine sau Mielul jertfeşte mintea împreună cu Sine, pentru că unirea dintre cele două e aşa de mare încât lucrările lor sunt încorporate una în alta, iar subiectele se acoperă.[44]

Hristos este în minte şi mintea în Hristos. Mintea în acest caz îl asimilează dar unirea de aici e numai un chip al unirii depline eshatologice, având în ea dinamismul care ne duce spre ea. Numai prezenţa deschisă a infinităţii lui Dumnezeu copleşeşte cu adevărat sufletul şi-l face să se smerească cu adevărat, cum nu o poate face deplin niciodată prin eforturi proprii.

Despre felul cum trebuie făcută rugăciunea, Sfântul Grigorie Sinaitul spune că să se facă cu capul plecat, încordat, pentru că această durere menţinută cu hotărâre susţine atenţia la rugăciunea pe care o săvârşim. Dar nici el, după cum nici Nichifor din Singurătate, nu cerea să se alterneze continuu cele două părţi ale rugăciunii lui Iisus ca să nu se risipească atenţia minţii. Cugetarea trebuie continuu ţinută în inimă, iar legarea rugăciunii de respiraţie este recomandată numai, în general, ca prilej de a nu se uita rugăciunea. Respiraţia rară ajută la pronunţarea rugăciunii. Totuşi, Grigorie nu vorbeşte de o ritmicitate a rugăciunii cu respiraţia. În timpul rostirii Rugăciunii lui Iisus nu trebuie primit nici un gând, nici măcar acelea nepăcătoase, căci prin acestea duhurile rele încearcă distragerea atenţiei.[45] Experienţa isihastă a împlinirii în Hristos a fost provocată de critica făcută de călugărul Varlaam venit din Occident. Exponentul ei a fost Sfântul Grigorie Palama.

---

44 Nichifor Crainic, **op. cit.**, p. 134.

45 Irenée Hausherr, **La méthode d'oraison hésychaste**, Roma, 1927, p. 72.

El s-a născut în 1296 din părinţi de neam ales şi de o remarcabilă evlavie care se mutaseră din Asia Mică la Constantinopol înainte de a avea copii. Rămas orfan de tată de la vârsta de 7 ani împreună cu alţi 4 fraţi ai săi, Grigore primeşte o educaţie aleasă în palatul imperial, fiind ajutat şi el şi fraţii săi de împăratul Andronic Paleologul. De la vârsta adolescenţei a stat în legătură cu monahii şi a început să ducă o viaţă de asceză, postind, priveghind, şi înfrânându-se de la poftele trupului.

Cel mai de seamă îndrumător al său a fost Teolipt care după un timp petrecut la Muntele Athos a devenit mitropolit de Filadelfia. A fost trimis în monahism la mânăstirea Vatoped de către bătrânul monah Nicodim, iar când acesta a murit se va muta la Lavra Sfântul Antonie continuând aici viaţa de ascet. Prin 1324 se aşază într-un loc retras numit Glossia, unde un grup de isihaşti se exercitau în asceza şi rugăciunea minţii. În 1326 datorită incursiunilor turceşti va fi nevoit să plece cu un grup de 12 monahi isihaşti la Salonic unde va fi hirotonit preot. Sfântul Grigore Palama a trăit într-adevăr în duhul Scripturii, parcă anume după versetul Sfântului Apostol Pavel din Epistola I către Timotei 4, 12: „**Nimeni să nu dispreţuiască tinereţile tale, ci fă-te pildă credincioşilor cu cuvântul, cu purtarea, cu dragostea, cu duhul, cu credinţa, cu curăţia**". Personalitatea lui morală se ridica mult deasupra adversarilor săi, în faţa lui potrivnicii gândirii sănătoase şi ai învăţăturii curate împrăştiindu-se ca pleava în bătaia vântului.[46]

Epoca cea mai însemnată a vieţii Sfântului Grigorie Palama o constituie lupta împotriva lui Varlaam, un italian catolic originar din Calabria, regiune unde se aflau mulţi ortodocşi. El a trecut la Ortodoxie cu scopul de a mijloci unirea Bisericilor, mai bine zis de a catoliciza Biserica Ortodoxă. Sfântul Grigorie Palama demonstrează că Varlaam este catolic prin modul în care acesta s-a purtat ca trimis al împăratului Andronic III în Occident pentru a trata cu papa unirea Bisericilor. Varlaam a venit în Grecia în 1328 să studieze pe Aristotel în greceşte şi s-a aşezat în Etolia, iar în 1330 a venit la Constantinopol şi a intrat în graţia împăratului Andronic şi a lui Ioan Cantacuzino care i-a aprobat să ţină cursuri despre teologia lui Dionisie Pseudo-Areopagitul, mai târziu devenind egumenul mânăstirii Mântuitorului Iisus Hristos din Constantinopol.[47]

În vara anului 1334 vin de la Constantinopol dominicanii Francisc de Camerino şi Richard, primul episcop de Bosfor, al doilea de Nerson ca să discute cu ortodocşii problema unirii Bisericilor. Varlaam probabil dornic să câştige încrederea grecilor, a găsit momentul potrivit să scrie o serie de tratate împotriva latinilor. Aceste tratate se referă la Duhul Sfânt, la purgatoriu, la azimă şi la primatul papal. Sfântul Grigorie Palama sesizează în aceste scrieri o mentalitate catolică şi îi răspunde prin

46 Filotei al Constantinopolului, **Viaţa Sfântului Grigorie Palama**, P.G. 151, col. 551.
47 **Ibidem**, col. 552.

două tratate, astfel începând disputa între Sfântul Grigorie Palama și Varlaam.[48]

Între timp, Varlaam merge de la Tesalonic la Constantinopol unde intră în legătură cu niște călugări simpli care se exercitau în rugăciune și veghere mintală și făcând pe ucenicul care vrea să învețe cu umilință află de la ei expus primitiv câteva lucruri despre rugăciunea mintală, pe baza cărora începe să batjocorească public și să declare eretici pe cei care l-au inițiat. Pleacă de la Constantinopol la Tesalonic unde continuă să defăimeze pe isihaști prin cuvinte și scrieri. Din scurta expunere despre originea conflictului pe care o relatează un oarecare David aflăm că Varlaam auzind pe călugări că socotesc lumina dumnezeiască de pe Tabor veșnică și necreată s-a apucat să spună că acea lumină a fost materială, stricăcioasă și trecătoare.[49]

Sfântul Grigorie Palama încearcă să-l facă să renunțe la ideile sale dar nereușind se străduiește să dovedească în scris cu citate din Sfinții Părinți că acea lumină este necreată și veșnică. Varlaam răspunde că dacă este astfel acea lumină, ea este ființa lui Dumnezeu, ceea ce este mesalianism.

Sfântul Grigorie Palama răspunde la acuzație făcând deosebire între ființa și lucrarea dumnezeiască, spunând că: **„cea dintâi este invizibilă și neîmpărtășibilă, a doua dimpotrivă. Dar și a doua e numită de Părinți dumnezeire“**. Atunci Varlaam răspunde că **„se afirmă două dumnezeiri, una superioară și alta inferioară, deci e diteist“**. Sfântul Grigorie Palama răspunde că **„deși se numește și harul și lucrarea dumnezeiască, dumnezeirea, și deci ființa este invizibilă și necomunicabilă, iar harul vizibil și comunicabil celor drepți, totuși nu sunt două dumnezeiri ci una: ființa cu lucrarea ei cea nedespărțită de ea“**.[50]

În anul 1335 Sfântul Grigorie Palama scrie două tratate despre purcederea Duhului Sfânt ca răspuns la tratatele lui Varlaam. În ele, Sfântul Grigorie respinge relativismul lui Varlaam, adică metoda dialectică și apără metoda demonstrativă afirmând că în Sfânta Scriptură și în operele Sfinților Părinți avem învățături clare pentru doctrina ortodoxă.

Aceste scrieri sunt urmate în anii 1336-1337 de alte două scrisori către Achindin și Varlaam în aceeași chestiune. Aceste scrieri îl fac pe Varlaam să pomenească atacul împotriva isihaștilor pe care îi știa prieteni ai Sfântului Grigorie Palama și în anul 1337 scrie trei tratate împotriva lor.[51] Acestora, Palama, pe la sfârșitul anului 1337 și începutul anului 1358, le răspunde cu prima triadă împotriva afirmațiilor lui Varlaam.

În prima lucrare intitulată: **„Primul tratat dintre cele dintâi pentru cei ce trăiesc cu sfințenie în isihie: spre ce și până la ce grad e folositoare**

---

48 Irenée Hausherr, **A propos de spiritualité hésychaste: controverse sans contradicteur,** în vol. „Hésychasme et priere“, Roma, 1966, p. 52.

49 M. Jugie, **Palamas,** art. în „Dictionnaire de theologie catholique“ de Vacant și Mangenot, vol. XI, col. 1737-1738.

50 Sébastian Guichardan, **Le problème de la simplicité divine en Orient et en Occident aux XIV-e et XV-e siecles: Gregoire Palamas, Duns Scot et Georges Scholarios,** Lyon, 1933, p. 102.

51 M. Jugie, art. în **op. cit.,** col. 1765:

îndeletnicirea cu ştiinţele", respinge afirmaţia că numai ştiinţele produc cunoştinţa de Dumnezeu. A doua lucrare este intitulată: **„Al doilea tratat dintre cele dintâi pentru cei ce se dedică cu evlavie isihiei. Pentru cei ce se nevoiesc să se concentreze asupra lor în isihie nu este fără de folos să încerce a-şi ţine mintea înăuntrul trupului"**. A treia lucrare este intitulată: **„Al treilea tratat din rândul întâi pentru cei ce se dedică cu evlavie isihiei. Despre lumina şi luminarea dumnezeiască, despre fericirea sfântă şi despre desăvârşirea cea întru Hristos"**. În acest tratat argumentează cu texte scripturistice şi din Sfinţii Părinţi că atât lumina de pe Tabor cât şi cea pe care o văd drepţii în lumea aceasta e necreată şi eternă. Aici dăduse Varlaam atacul lui principal afirmând că o astfel de lumină este halucinare diavolicească. Când a văzut răspunsurile lui Palama, Varlaam cuprins de teamă, a retuşat câteva din scrierile sale, a şters numele de „omfalopsichi" dat monahilor, a renunţat să numească fenomenele trăite de isihaşti ca demonice, numindu-le naturale, făcând astfel un fel de redactare nouă a aceleiaşi scrieri. A avut însă grijă ca acestea să nu fie cunoscute de Sfântul Grigorie Palama, ci numai de prietenii săi intimi. Dar unul dintre aceştia le-a dat Sfântului Grigorie Palama cu rugămintea să le combată.[52]

Având posibilitatea să le cerceteze, Sfântul Grigorie Palama compune o a doua triadă de tratate în care dă şi numele lui Varlaam, combătându-i învăţătura punct cu punct. Prin această a doua triadă, Sfântul Grigorie Palama îşi susţine părerile din prima triadă cu noi argumente. Aceasta a compus-o pe când Varlaam se afla la Avignon ca sol al împăratului Andronic III Paleologul, deci în 1339.[53]

Socotind că este ultima formă a atacurilor lui Varlaam, Sfântul Grigorie Palama intitulează răspunsurile sale **„cele din urmă"**. Acestea sunt: **„Primul tratat al celor din urmă pentru cei ce se dedică cu evlavie isihiei. Expunerea şi combaterea celor scrise de filosoful Varlaam contra celor ce vieţuiesc cu evlavie în isihie. Care este cunoştinţa cu adevărat mântuitoare şi căutată cu mult interes de monahii adevăraţi sau împotriva celor ce zic că cunoştinţa ce provine din ştiinţele din afară este cea cu adevărat mântuitoare"**, apoi **„Tratatul al doilea al celor din urmă pentru cei ce se dedică cu evlavie isihiei: Despre rugăciune"**, şi în sfârşit **„Tratatul al treilea al celor din urmă pentru cei ce se dedică cu evlavie isihiei: Despre lumina sfântă"**.

Din prima grupă de scrieri ale lui Varlaam împotriva isihaştilor, combătuţi de Palama în primele două triade, făceau parte probabil următoarele: **„Tratat despre ştiinţe"**, **„Despre desăvârşirea omenească"**, **„Despre dobândirea înţelepciunii"**.[54] După cum se vede polemica are loc în jurul a trei probleme: valoarea ştiinţei pentru mântuire pe care Varlaam o susţinea, iar Sfântul Grigorie Palama o contestă, valoarea rugăciunii în general şi a rugăciunii mintale în special pe care Varlaam o nesocotea. Sfântul Grigorie Palama apără şi caracterul luminii pe care

---

52 Idem, **De theologia Palamitica**, în „Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium", vol. II, Paris, 1933, p. 67.

53 **Ibidem**, p. 69.

54 Irenée Hausherr, **art. cit.**, p. 55.

au văzut-o Apostolii pe Tabor, despre care Varlaam spunea că este produs diavolesc sau în orice caz ceva natural deci ceva creat și efemer, pe când Sfântul Grigorie Palama susținea că este dumnezeiască, necreată și eternă.

Deci Varlaam atacase această doctrină sistematic pornind de la bazele noetice pe care se sprijinea rugăciunea mintală și de la învățătura despre vederea mistică a luminii dumnezeiești.[55]

Ultima triadă a scris-o Sfântul Grigorie Palama în vara anului 1340. În timp ce scria această triadă, probabil după al doilea tratat, Sfântul Grigorie Palama împreună cu prietenul său Isidor, s-a dus de la Salonic la Atena și a compus așa-zisul **„Tom aghioritic"** la care subscriu căpeteniile monahismului din Athos și pe care îl semnează în martie 1341 și episcopul de Ierisos, Iacob. Acesta a fost compus probabil ca răspuns la lucrarea scrisă de Varlaam sub titlul **„Contra Mesalienilor"**.[56]

Tomul respinge ideea acceptată de Varlaam că harul îndumnezeitor e o energie naturală, căci atunci omul e Dumnezeu prin natură ceea ce este adevărat mesalianism. La întoarcerea din Athos, Sfântul Grigorie Palama strânge toți monahii din Salonic și subscriu și aceștia un **„Tom"** asemănător pe care îl trimit patriarhului.

Întors din Apus, în 1340, Varlaam merge la Constantinopol cu plângeri împotriva Sfântului Grigorie Palama acuzându-l că introduce erezii mari în Biserică, motiv pentru care el cere și autorității bisericești să-l condamne, învinuindu-l în fața patriarhului Ioan Caleca de diteism. Varlaam cere ajutorul și lui Achindin. Acesta împreună cu mai mulți monahi, venind la patriarh, au fost de părere că cele scrise de Varlaam contra Sfântului Grigorie Palama nu corespund adevărului ci sunt inventate de acesta în urma discuțiilor avute cu Sfântul Grigorie Palama. Rugămintea pe care a făcut-o Varlaam lui Achindin nu numai că nu a avut succes, dar în cele din urmă l-a combătut și oral și în scris.[57]

Sfântul Grigorie Palama este chemat la Constantinopol. Între timp trimite o scrisoare lui Achindin în care se apără de acuzația care i se aducea că ar admite doi dumnezei. El spune că admite numai că Dumnezeu este necreat nu numai după ființă ci și după lucrarea lui naturală. Varlaam declarând lucrările și puterile Lui create, rupe de la Dumnezeu orice lucrare, rămânând un Dumnezeu inactiv. Lucrările lui Dumnezeu nu pot fi create pentru că ființa dumnezeiască este împărtășibilă. Sfântul Grigorie Palama afirmă că este neîmpărtășibilă. La acuzația adusă de Varlaam isihaștilor că aceștia ar vedea esența dumnezeiască, Sfântul Grigorie Palama răspunde că ei nu pretind așa ceva și văd numai lucrarea dumnezeiască, care în grecește se numește „energeia". Sfântul Părinte răspunde lui Achindin că deosebirea ce o face între ființa și lucrările lui

55 **Ibidem**, p. 57.

56 **Tomul aghioritic (O aghioreticos tomos hiper tom isikonton)** a fost scris către 1339-1340 de prietenul și discipolul Sf. Grigorie Palama, Filotei Kokkinos (mai târziu patriarh al Constantinopolului). Este o punere la punct teologică despre lumina Transfigurării. El a servit ca bază Sf. Grigorie pentru controversa ulterioară (P.G. 150, col. 1225-1236).

57 Jean Meyendorff, **Introduction à l'etude de Gregoire Palamas**, Paris, 1959 și trad. engl. la St. Vladimir's Seminary Press, New-York, 1974, p. 73.

Dumnezeu nu este o erezie ci își are baza în învățătura Părinților bisericești. Dar pentru mai multă siguranță Sfântul Grigorie Palama vine la Constantinopol unde încearcă să convingă lumea de greșeala lui Varlaam, lucru pe care l-a reușit după lungi și aprigi dispute.[58]

Întorcându-se din expediția sa din Acarnania, împăratul Andronic III Paleologul a dorit să pună capăt acestei dispute religioase prin împăcarea celor două părți, fără a se recurge la mijloace extraordinare. De aceea împăratul a îndemnat atât pe Varlaam cât și pe Sfântul Grigorie Palama să se împace și să pună capăt controverselor. Chiar documentul antiisihast din Codex Vaticanum gr. 2335 atestă că împăratul, patriarhul și o seamă de demnitari considerau încă înainte de sinod acuzațiile aduse de Varlaam monahilor ca erezie, iar acuzațiile lui ca **„un atac la adresa întregii vieți monahale pornit din spirit de ceartă"**.[59]

Întrucât împăratul nu a reușit să împace lucrurile, în ziua de 11 iunie 1341 a convocat un Sinod în catedrala Sfânta Sofia. La Sinod a luat parte: împăratul Andronic III Paleologul, patriarhul Ioan Caleca, mulți arhierei, senatul, o seamă de demnitari, clerul, egumenii din Constantinopol și multă lume din oraș. Din discuțiile purtate s-a tras concluzia că învățătura lui Varlaam este greșită, iar acesta din apărător al învățăturilor sale a devenit propriul său acuzator.

Prin argumentele folosite s-a respins învățătura lui Varlaam și s-a confirmat învățătura isihastă. Văzând că nu poate să-și susțină învățătura prin dovezi clare și simțind că va fi condamnat, Varlaam la îndemnul și sfatul lui Ioan Cantacuzino a pășit în mijloc și a mărturisit că nu din spirit de ceartă ci din neștiință a susținut învățăturile sale, recunoscând că învățăturile monahilor sunt în acord cu cele ale Sfinților Părinți. Sfântul Grigorie Palama și monahii care îl însoțeau s-au bucurat de această căință, l-au îmbrățișat și l-au iertat pentru toate cele scrise împotriva lor.[60]

Sinodul a modificat forma condamnării și a hotărât să fie excomunicat numai în cazul în care va persista în astfel de erori și nu numai Varlaam, ci oricine va relua una din acuzațiile lui la adresa monahilor, mai bine zis a Bisericii. La câteva zile după sinod, adică la 15 iunie 1341, împăratul Andronic III Paleologul a murit, iar la tron a urmat Ioan V Paleologul, un copil de 15 ani.[61] În legătură cu sinodul din 1341 este și o enciclică a patriarhului Ioan Caleca prin care se ordonă tuturor, prin pedeapsa de excomunicare să prezinte autorităților bisericești orice fel de scriere a lui Varlaam, aceasta pentru că au fost condamnate de sinod **„din cauza celor vorbite de el împotriva celor ce petrec cu evlavie în isihie"**. În această enciclică patriarhul Ioan Caleca încă nu face distincția de mai târziu privitor la lumina de pe Tabor, pentru care a fost condamnat. Această enciclică a fost dată se pare, după fuga lui Var-

58 **Ibidem**, p. 74.

59 Sf. Grigorie Palama, **Contra lui Achindin**, P.G. 150, col. 823.

60 J. Kuhlmann, **Gregor Palamas (1296-1359)**, în G. Ruhbach, J. Sudbrach, **Grosse Mystiker Leben und Wirken**, München, 1984, p. 148.

61 **Ibidem**, p. 149.

laam în Italia care a avut loc chiar a doua zi după sinod. Curând după moartea împăratului Andronic III Paleologul, discipolii lui Varlaam încep din nou să se agite. În fruntea lor era Grigore Achindin. Acesta era originar din părţile Prilepului din părinţi bulgari sau poate aromâni, crescători de vite. A venit la Salonic unde are ca dascăl pe Varlaam. Înainte de a veni Varlaam la Salonic, Achindin făcuse cunoştinţă cu Sfântul Grigorie Palama care petrecea în Muntele Athos. Acesta l-a vizitat des pe Sfântul Grigorie Palama cu care ocazie îi va fi ascultat sfaturile şi învăţătura. Îl va fi admirat pentru asceză şi sfinţenia vieţii sale iar Sfântul Grigorie Palama i-a spus că i-a fost dascăl lui Achindin. Aceasta s-a întâmplat până în anul 1330 pentru că după acest an îl găsim în societatea lui Varlaam. Când Sfântul Grigorie Palama are disputa cu Varlaam despre purcederea Sfântului Duh (1335-1336) acesta era deja câştigat de ideile lui Varlaam.[62]

După fuga lui Varlaam în Apus, Achindin este principalul adversar al Sfântului Grigorie Palama. Esenţa acuzaţiilor lui Achindin împotriva Sfântului Grigorie Palama era aceea de diteism. Nu se ştie nimic dacă între Achindin şi Sfântul Grigorie Palama s-a purtat vreo discuţie între primul şi al doilea sinod din 1341. Prima lor discuţie a fost în prezenţa mai multor monahi şi s-a discutat dacă este vreo deosebire între fiinţa şi lucrările lui Dumnezeu. Achindin fiind învins, declara că recunoaşte dreapta credinţă şi-şi întăreşte mărturisirea în scris. Dar peste puţin timp el a început să-şi răspândească învăţătura sa eretică. S-a convocat un al doilea sinod la sfârşitul lunii iulie şi începutul lunii august 1341, în partea pentru catehumeni a catedralei Sfânta Sofia. La sinod au participat aproximativ aceleaşi personalităţi care au luat parte şi la primul sinod, în afară de împărat care murise. Sinodul a fost public. El a condamnat pe Achindin, iar isihaştii au cerut ca după acest sinod, care a discutat o temă dogmatică a fiinţei şi lucrărilor lui Dumnezeu să se redacteze un tom care să arate că au ieşit învingători.[63]

După acest sinod, Sfântul Grigorie Palama este rugat de sinodul din Constantinopol să primească să fie mitropolit al Monembasiei, dar el refuză. În această situaţie i se dă acest scaun lui Isidor, cel mai bun prieten al Sfântului Grigorie Palama. Începând tulburările politice, Achindin găseşte mediul prielnic pentru a începe din nou agitaţia. La începutul lui octombrie 1341 împărăteasa văduvă Ana de Savoya susţinută de marele duce Apocavcos şi de patriarhul Ioan Caleca demite din postul de regent pe Ioan Cantacuzino. Acesta trebuie să părăsească Constantinopolul şi să-şi facă la Didimoticos, în Tracia, centrul operaţiunilor sale militare contra împărătesei şi a lui Ioan V Paleologul. În această situaţie patriarhul Ioan Caleca îşi schimbă atitudinea faţă de Sfântul Grigorie Palama întrucât îl bănuia a fi partizanul lui Ioan Cantacuzino. Aceasta pentru că Sfântul Grigorie Palama nu era de acord cu războiul

62 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, **op. cit.**, p. 89.
63 Irenée Hausherr, **art. cit.**, p. 58.

contra lui Ioan Cantacuzino şi oriunde se afla îndemna pe toţi la pace.[64] Ioan Caleca îl acuză în faţa împărătesei că întreţine legături cu Ioan Cantacuzino prin anumiţi monahi, învinuire la care Sfântul Grigorie Palama răspunde că nu a făcut nimic prin care să se arate conlucrător al acestuia.

Scârbit de războiul fratricid şi fiind privit cu răceală şi bănuieli de cei de la curtea împărătesei, Sfântul Grigorie Palama se retrage la mânăstirea Sf. Arhangheli. Achindin profită de această ocazie şi începe din nou agitaţia răspândind învăţătura sa susţinut şi de patriarh, acest lucru făcându-l oral şi în scris, fiind cel dintâi care a început să scrie, după cum afirma Sfântul Grigorie Palama.[65]

El rămâne la Constantinopol până în Duminica Tuturor Sfinţilor adică până la 26 mai 1342, timp în care compune răspunsurile la atacurile lui Achindin. Acum scrie cele două Antiretice: **„La ce se referă unitatea în dumnezeire şi la ce deosebirile. Dialogul ortodoxului cu Varlaamitul"** şi **„Teofanes. Apologie mai pe larg despre lucrările dumnezeieşti şi împărtăşirea de ele"**. La acuzaţia de diteism şi politeism, Sfântul Grigorie Palama răspunde că strălucirea fiinţei dumnezeieşti nu împiedică să fie o dumnezeire unică şi simplă chiar dacă aceasta este necreată şi se numeşte de asemenea dumnezeire.

Privitor la lumina pe care isihaştii susţineau că o văd, Sfântul Grigorie Palama afirma că: *„ochii o văd fiind transformaţi de puterea Duhului şi primesc o putere pe care o aveau înainte, cel ce vede nu mai este ochi ci Duhul sufletesc, iar singur nu le poate vedea nici înţelege"*.[66]

Ura patriarhului Ioan Caleca împotriva Sfântului Grigorie Palama era din ce în ce mai mare, lucru care face pe Sfântul Părinte să fugă în Heracleea după Paştile din 1342. Este adus în toamna aceluiaşi an şi ţinut într-un fel de domiciliu forţat în mânăstirea *„Cel necuprins"*, iar din martie şi până în mai stă refugiat în catedrala Sfânta Sofia care avea drept de azil, iar de aici este luat şi aruncat în temniţă la îndemnul lui Achindin şi cu aprobarea lui Ioan Caleca. Într-un sinod, neoficial, ţinut în noiembrie 1344, Sfântul Grigorie Palama este condamnat formal, cu toate că era considerat condamnat mai dinainte fără un act oficial. În acest sinod ţinut în ascuns este depus şi Isidor. Câţiva arhierei au cerut ca Isidor să fie mai întâi ascultat şi după aceea să fie depus. Patriarhul luând această atitudine drept solidarizare cu Isidor şi făcând uz de puterea lui politică i-a exclus din sinod şi i-a ameninţat dând eparhiile lor aderenţilor lui. Aceşti arhierei au fost Matei al Efesului, Atanasie al Cizicului, Laurenţiu al Alamei şi Soteriopolei, Macarie al Hrisopolei, Hariton al Aprei şi Ierotei al Lapadiului.[67]

Conflictul între patriarhul Ioan Caleca şi curtea imperială începe în toamna anului 1345 când patriarhul crezând că împărăteasa este cu

---

64 Jean Meyendorff, **Palamas Gregoire**, în „Dictionnaire de spiritualité", 12, 1, Paris, 1984, col. 92.

65 A. A. Vasiliev, **Histoire de l'Empire Byzantin**, vol. II, Paris, 1932, cap. IX, p. 364.

66 Sf. Grigorie Palama. **Theophanes**, P.G. 150, col. 935.

67 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, **op. cit.**, p. 92.

totul de partea lui, îl ridică pe Achindin în ierarhia bisericească hirotonindu-l diacon cu tot avertismentul dat de împărăteasă. Acest lucru a declanşat o mare agitaţie în oraş. Patriarhul voia să-şi urmeze planul de a ridica pe Achindin până la treapta de arhiereu. El încearcă din nou să pună în lumină nefavorabilă pe palamiţi în faţa împărătesei, dar strădiunţele i-au fost zadarnice. Curentul pentru Sfântul Grigorie Palama se dezlănţuise cu toată puterea. A fost convocat senatul şi prin vot hirotonia lui Achindin declarată ilegală, la aceasta consimţind şi arhiereii printr-un act scris. Persecuţiile împotriva palamiţilor au fost oprite, iar achindiniţii dezaprobaţi. Achindin este condamnat la temniţă de care scapă fugind şi ascunzându-se în peşteri. Motivul determinant pentru care împărăteasa a rupt legătura cu patriarhul Ioan Caleca şi Achindin a fost faptul că îşi pierdea afecţiunea poporului.[68]

Ioan Cantacuzino ca şi palamiţii aduc ca motiv al conflictului dintre patriarh şi împărăteasă convingerea la care a ajuns acesta mai ales în urma deselor şi hotărâtelor manifestări ale ierarhilor şi credincioşilor care susţineau că învăţătura Sfântului Grigorie Palama este învăţătura Bisericii.

Patriarhul Ioan Caleca nu renunţă la ideea sa şi în momentul în care a devenit vacant scaunul mitropolitan de Salonic prin moartea lui Hyacint (1346) l-a ocupat cu un alt achindinist. Împărăteasa l-a mustrat şi i-a interzis să mai săvârşească astfel de acte.

Episcopii care se aflau sub conducerea lui Cantacuzino în frunte cu patriarhul Ierusalimului, Lazăr, s-au adunat la Orestide (Tracia) cu ocazia încoronării lui Ioan Cantacuzino, la 21 mai 1346 şi l-au excomunicat pe Ioan Caleca.

Cei şase episcopi scoşi din funcţie şi ţinuţi forţat în Constantinopol au înaintat împărătesei în septembrie 1346, un memoriu prin care cereau judecarea lui Ioan Caleca pentru erezie, simonie şi pentru neglijenţă în administraţie.

Împărăteasa începe o serie de consfătuiri cu senatul şi cu ierarhii liberi pentru a se informa dacă patriarhul este eretic şi dacă a nesocotit tomul din 1341. Totodată l-au chemat şi pe Sfântul Grigorie Palama ca să explice în ce constă deosebirea de doctrină între el, Varlaam şi Achindin. Cu toate acestea împărăteasa nu-l eliberează pe Sfântul Grigorie Palama şi pe ierarhii închişi, decât după ce Ioan Cantacuzino a intrat în cetate. Ea făcea distincţie netă între chestiunea bisericească şi cea politică. Deci nu se poate accepta ideea că şi-ar fi făcut din aderenţii Sf. Grigorie Palama aliaţi pentru luptă sau pentru împăcarea cu Ioan Cantacuzino. La una din aceste consfătuiri este chemat şi Nichifor Gregoras să asculte părerile cu privire la învăţătura Sfân-

---

68 **Ibidem**, p. 93.

tului Grigorie Palama.[69] Acesta era împotriva învăţăturii palamite şi şi-a mărturisit deschis gândul. Împărăteasa i-a cerut să-şi fixeze în scris ideile, în felul acesta luând fiinţă primele **„Antiretice"** ale lui Nichifor Gregoras, în număr de zece. Patriarhului i s-a ordonat domiciliu forţat. Dorind să restabilească credinţa, împărăteasa a convocat la 2 februarie 1347 pe ierarhi în sinod. La consfătuiri au luat parte Isaac al Maditelor şi Malachie al Metimnei dar tomul din 1341 nu l-au mai subscris pentru că acest lucru îl făcuseră în 1341. Au mai participat protosul Athosului cu mulţi monahi ai lui, monahi cărturari din Constantinopol, clerici învăţaţi, fruntaşi laici, senatul întreg, iar ca preşedinte împărăteasa cu fiul său Ioan V Paleologul. Cei şase arhierei au fost consultaţi şi ei, însă fără să fie eliberaţi.[70]

Sinodul a hotărât să depună pe patriarh şi i-a luat orice demnitate sfântă, i-a luat dreptul de a săvârşi Sfânta Liturghie şi l-a depus pentru totdeauna. Dar tomul nu a apucat să fie subscris întrucât Ioan Cantacuzino a intrat în oraş printr-o poartă lăsată deschisă de ostaşii generalului împărătesei, Facheolatos. Împărăteasa s-a retras în oraşul Vlaherne şi a opus rezistenţă până în ziua de 8 februarie, când îl acceptă pe Ioan Cantacuzino coîmpărat cu fiul ei Ioan V Paleologul în vârstă de 15 ani. Ioan Cantacuzino pune rânduială în chestiunile bisericeşti. Astfel, Sfântul Grigorie Palama şi antiachindiniştii sunt eliberaţi şi subscriu îndată tomul sinodului din 2 februarie. Pentru că fostul patriarh Ioan Caleca continua să agite lumea, susţinând că a fost depus pe nedrept, Ioan Cantacuzino, la cererea arhiereilor l-a exilat în Didimotich.

În luna mai, Ioan Cantacuzino, a purces la alegerea de patriarh, alegând pe Isidor, fostul ipopsifiu al Monembasiei, iar acesta a ridicat anatema rostită la începutul războiului civil de Ioan Caleca asupra împăratului şi în ziua de 13 mai îl încoronează din nou în biserica Vlaherne.[71]

Isidor a hirotonit imediat mitropoliţi pentru scaunele vacante sau ocupate de achindiniţi, printre care şi pe Sfântul Grigorie Palama ca mitropolit de Salonic.

Ierarhii nemulţumiţi de alegerea lui Isidor, aliindu-se cu achindiniţii, au ţinut mai multe adunări, iar în iulie 1347 au lansat un **„Tom"** prin care l-au depus pe Isidor, acuzându-l printre altele că era palamit. Dintre achindiniţii vechi erau: Herfit de Filipi, Iosif al Ganului şi Matei al Efesului care i-a atras şi pe alţii ca Mitrofan al Vechilor Patre sau Hariton al Aprei, etc.

Tot în acest sinod ei depun şi pe Sfântul Grigorie Palama şi pe orice aderent care a obţinut pe nedrept demnitatea arhierească, socotindu-i vrednici de foc şi sabie. Acestui act îi răspunde un sinod convocat în august 1347 prin **„Tomul de depoziţie al fostului mitropolit al Efesului devenit eterodox"**. Tomul nu a fost subscris în sinod ci după ce s-a citit în

69 Diac. Prof. Petru I. David, **Sfântul Grigorie Palama**, în M.O. nr. 3-4/1975, p. 237.
70 Nichifor Crainic, **op. cit.**, p. 138.
71 **Ibidem**, p. 139.

câteva consfătuiri ulterioare la care au participat şi Ioan Cantacuzino şi patriarhul Lazăr al Ierusalimului. Prin acest tom sunt depuşi din treaptă Neofit al Filipului şi Iosif al Ganului, vechi achindiniţi.

Polemica între cele două partide va continua prin apariţia învăţatului poligraf Nichifor Gregoras care reia ereziile susţinute de Achindin şi în urma unei convorbiri avute cu împărăteasa Ana de Savoya în anul 1346 a început să combată în scris şi oral pe Sfântul Grigorie Palama.[72]

După intrarea lui Ioan Cantacuzino în Constantinopol, Nichifor Gregoras care îi era prieten, a încercat să-l abată de la ideile susţinute de isihaşti. Nereuşind a căutat să o câştige pe soţia acestuia, Irina, dar nici acum nu reuşeşte întrucât intervine patriarhul Isidor şi aderenţii Sfântului Grigorie Palama spunându-i să evite prietenia cu Nichifor Gregoras.

În februarie 1350 moare patriarhul Isidor, iar în locul său este ales la 10 iunie acelaşi an, Calist, monah din Athos, aderent al lui Palama şi fost ucenic al Sfântului Grigore Sinaitul.

Deoarece achindiniţii nu se linişteau şi răspândeau fel de fel de calomnii la adresa lui Ioan Cantacuzino, că ar promova o doctrină eretică, împăratul a convocat la 27 mai 1351 un sinod. În fruntea nemulţumiţilor se afla Matei al Efesului.

Sinodul s-a ţinut într-o sală a palatului Vlaherne şi au participat 25 de mitropoliţi, iar 7 mitropoliţi şi 7 episcopi şi-au trimis aprobarea. Antipalamiţii de frunte erau: Matei al Efesului, Iosif al Ganului şi mitropolitul Tirului al cărui nume nu este cunoscut, Teodor Dexios, ieromonahii Atanasie şi Teodor Atuemis.[73]

Printre învăţăturile greşite puse pe seama Sfântului Grigorie Palama de Nichifor Gregoras a fost şi aceea că îl acuza de diteism, ca unul ce împarte pe Dumnezeu în fiinţă şi lucrare. O a doua chestiune a fost lumina de pe Tabor.

Sinodul hotărăşte că nu este bine să se mai spună sau să se mai cugete două dumnezeiri sau mai multe, în general să nu se folosească numărul când se vorbeşte de **„dumnezeire“**. La încheierea şedinţei sinodului, achindiniţii au fost îndemnaţi să adere la învăţătura cea adevărată. Matei al Efesului şi Iosif al Ganului, întrucât nu au acceptat, au fost depuşi din treaptă.

Din dorinţa de a restabili pacea în Biserică, împăratul a convocat o a doua şedinţă a sinodului şi sinodalilor le-a pus următoarele şase întrebări:

- Este vreo deosebire între fiinţa şi lucrarea dumnezeiască?
- Dacă da, lucrarea aceasta este creată sau nu?
- Dacă este necreată, cum se poate evita compoziţia lui Dumnezeu?
- Se poate da un nume de dumnezeire şi lucrărilor dumnezeieşti sau numai fiinţei divine?

72 Nil al Constantinopolului, **Viaţa Sf. Grigorie Palama**, PG. 151, col. 662.
73 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, **op. cit.**, p. 94.

- În ce este superioară fiinţa lucrării?
- Ce ni se împărtăşeşte, fiinţa sau lucrarea dumnezeiască?[74]

Sinodul a răspuns cu o mulţime de citate din Sfinţii Părinţi că între fiinţa şi lucrarea dumnezeiască este deosebire şi că lucrarea este necreată dar aceasta nu-L face pe Dumnezeu compus cum nu se face cugetarea fiinţei noastre compusă, căci fiinţa este superioară lucrării în calitate de izvor al ei şi că nu ne împărtăşim de fiinţă ci de lucrare şi că numele dumnezeirii se poate da lucrării fără a se vorbi de două dumnezeiri.

În încheiere sinodul a excomunicat şi anatematizat pe Matei al Efesului, Iosif al Ganului, Nichifor Gregoras, Teodor Dexios şi pe toţi adepţii lor, dacă nu se vor căi.[75]

În august 1351 a fost redactat Tomul sinodal care a fost semnat de Ioan Cantacuzino, patriarhul Calist, 24 de mitropoliţi şi 3 episcopi. Un an mai târziu în iulie 1352 un alt sinod convocat în acelaşi loc, lasă o serie de 6 anatematisme contra achindiniţilor, după cele 6 întrebări pe care le-a pus Ioan Cantacuzino. Tot acum i se prescrie lui Nichifor Gregoras domiciliul forţat în mânăstirea Hora.

În toamna anului 1354, Ioan V Paleologul intră în Constantinopol şi îl sileşte pe Ioan Cantacuzino să abdice şi să intre în mânăstirea Magnelor ca monah sub numele de Ioasaf. Fiind eliberat din mânăstirea Hora, Nichifor Gregoras insistă pe lângă Ioan V Paleologul să înlăture din Biserică ideile Sfântului Grigorie Palama, însă împăratul influenţat de soţia sa Elena, fiica lui Ioan Cantacuzino, nu a acceptat.[76]

Întâmplându-se ca tocmai acum să se afle la Constantinopol, episcopul apusean Paul, acesta şi-a exprimat către împărat dorinţa de a asista la o discuţie între Sfântul Grigorie Palama şi Nichifor Gregoras. Discuţia a avut loc în toamna anului 1356 într-o seară şi a durat până la miezul nopţii. Nichifor Gregoras descrie această discuţie ca şi cum Sfântul Grigorie Palama ar fi fost învins, dar împăratul fiind om fin şi discret nu şi-a manifestat această părere faţă de Sfântul Grigorie Palama şi nu a lăsat nici pe cei din asistenţă să şi-o manifeste. Împotriva descrierii false pe care a publicat-o Nichifor Gregoras cât şi împotriva cărţilor pe care le-a publicat ulterior Sfântul Grigorie Palama a scris la Salonic, rugat de patriarhul Calist, patru tratate respingând afirmaţiile acestuia. Sf. Părinte afirmă că: **„fiinţa lui Dumnezeu nu a lăsat nici o urmă în cele ce sunt create, de aceea nu i se poate găsi un nume propriu. Numirile ce le dăm lucrărilor dumnezeieşti se referă la cele ce le gândim în legătură cu Dumnezeu (peri teon). Acestea însă sunt dinainte de a fi lumea, iar numirile li s-au dat de noi după ce au existat (ta noumena). Ele nu sunt însă fiinţa lui Dumnezeu, căci aceea nu gândeşte, nici nu este mai mult decât una (ute noeite kai mia esti). E corect deci să zicem că e ceva supraordonat şi subordonat în Dumnezeu, dar numai sub raportul cauzal, nu ca şi când una ar fi necreată, celelalte create“.**[77]

74 Irenée Hausherr, **art. cit.**, p. 62.
75 Nichifor Crainic, **op. cit.**, p. 141.
76 Drd. Corneliu Zăvoianu, **art. cit.**, p: 1118.
77 Sfântul Grigorie Palama, **Theophanes**, PG. 150, col. 936.

Nimic din ce se crede despre Dumnezeu nu se referă la ființa Lui, ci la ceea ce decurge din ființa Lui. Numirile pe care le dăm lui Dumnezeu nu sunt cuvinte goale, ci ele exprimă lucrările dumnezeiești deși nu sunt în toată plenitudinea lor.[78] Dumnezeu nu are nume propriu dar numirile pe care I le dăm sunt adevărate, exprimă ceva din El. Dumnezeu este cu adevărat Creator, Stăpân, deși este mai presus decât adevărul cuprins în aceste numiri. Dumnezeu e mai presus de aceste numiri, dar aceasta nu face mincinos adevărul exprimat în ele. El poate fi numit și e mai presus de orice nume, poate fi și cugetat și e mai presus de orice cugetare.[79]

Continuând argumentarea sa, Sfântul Grigorie Palama spune: **„Noi, însă am fost învățați atât că ființa necreată e caracterizare necreată, cât și că lucrarea necreată nu e asemenea ființei necreate, căci ar caracteriza ceva neasemănător, dar se deosebesc una de alta, căci cum și ce ar putea altfel caracteriza lucrarea necreată. Pe Dumnezeu nu-L cunoaștem în ființa, ci din lucrările care-L caracterizează. Din lucrările Sale îl cunoaștem pe Dumnezeu, căci lucrările Lui coboară la noi, iar ființa rămâne neapropiată, căci ceva este ceea ce are și altceva și diferit ceea ce e posedat".**[80] Sfântul Grigorie Palama respinge acuzația lui Nichifor Gregoras că pe Tabor trupul lui Hristos s-a schimbat în necreat după natură. El spune că nu susține nici schimbarea naturii dumnezeiești pe munte, nici totala transformare a naturii omenești. Naturile lui Hristos nu s-au schimbat dar natura Lui dumnezeiască a luminat pe munte. Pentru Nichifor Gregoras, lumina de pe Tabor nu există nicidecum ci e ceva mai puțin decât privațiunea luminii, adică întunericul. Tot așa batjocorește și dumnezeirea când zice că e creatură, că e plăsmuire a minții.[81]

Sfinții Părinți numesc lumina de pe Tabor îndumnezeire, iar îndumnezeirea înseamnă **„lucrarea prin care cineva devine îndumnezeit cât ceea ce luând cel ce se învrednicește se îndumnezeiește de Cel ce îndumnezeiește. Dar niciodată nu e despărțit cel îndumnezeit de Cel ce îndumnezeiește. Așa că nu se produc mai multe îndumnezeiri. Îndumnezeirea unește pe cei în credință cu Dumnezeu".**[82]

În perioada cât Sfântul Grigorie Palama a stat la Constantinopol a scris și cele două tratate **„Despre purcederea Duhului Sfânt"** împotriva latinilor, aceasta fiind în legătură cu prezența în acea cetate a episcopului catolic Pavel.

Sfântul Grigorie Palama moare la 13 noiembrie 1359, iar în 1360 moare și Nichifor Gregoras.

Curând după aceea un călugăr din Lavra Athosului, Prohor Kydone, fratele lui Dimitrie Kydone, a reluat în scris și oral ideile varlaa-

---

78 Sebastian Guichardau, **op. cit., p. 108.**
79 **Ibidem,** p. 109.
80 Sf. Grigorie Palama, **op. cit.,** col. 936.
81 Arhiep. Vasile Krivoșein, **The Ascetic and Theological Teaching of Gregory Palamas,** London, 1954, p. 315, reprint. from "The Eastern Churches Quarterly", nr. 4/1938.
82 Idem, **Dans la lumière du Christ le Saint Symeon Nouveau Théologien Vie, spiritualite, doctrine,** Chevetogne, 1980, **p.** 282.

mite. La 5 aprilie 1368 patriarhul Filotei convoacă un sinod şi invită pe Prohor să-şi retracteze ereziile. Acesta refuză şi este excomunicat. Cu această ocazie, Sfântul Grigorie a fost canonizat, iar disputei împotriva curentului isihast i s-a pus capăt.[83]

RĂSPÂNDIREA ISIHASMULUI

Începând cu Calist I, patriarhii ecumenici au încercat ca noua doctrină să fie acceptată şi de celelalte patriarhate orientale şi de mitropoliile mai îndepărtate supuse jurisdicţiei lor, dar nu au reuşit de la început. Mult timp după aceea Patriarhia Antiohiei nu a acceptat nici o inovaţie fapt care a dus la condamnarea Sfântului Grigorie Palama de către patriarhul Ignatie în noiembrie 1344. Dar înainte de sfârşitul secolului XIV, curentul palamit învinsese şi aici, lucru atestat şi de mărturisirea de credinţă făcută de Mihail II, patriarhul Antiohiei la 7 februarie 1395.

Nichifor Gregoras spune că, la început, mitropolitul Kievului a respins cu vigoare tomurile palamite pe care i le trimisese patriarhul Calist şi pe deasupra le-a şi combătut.

Rezistenţe asemănătoare s-au manifestat în mitropoliile supuse autorităţii latinilor şi în anumite autonomii bisericeşti cum a fost în Biserica Ciprului. Dar puţin câte puţin ele s-au atenuat şi au sfârşit prin a dispărea complet. Cazurile de întoarcere de la **„erezia varlaamită"** la ortodoxia palamită sunt destul de frecvente în a doua jumătate a secolului XIV.[84]

Din **„Acta patriarchatus Constantinopolitani"** se poate constata că patriarhii ecumenici din această epocă făceau mărturisirea de credinţă isihastă în momentul în care erau înscăunaţi. Isihasmul se răspândeşte şi se dezvoltă foarte mult în Rusia în secolul XVIII, odată cu apariţia paisianismului în Ţările Române. Peste o sută de mânăstiri din tot cuprinsul Imperiului, adoptă regula lui Paisie, iar secolul următor rus se caracterizează prin misticismul paisian. La această răspândire au contribuit doi factori: ucenicii slavi formaţi la Neamţ şi traducerile slavone ale lui Paisie şi ale numeroşilor săi colaboratori plus apostolatul epistolar desfăşurat de ei în întreaga Rusie, de aici de la poalele Carpaţilor. Mânăstirea Neamţ devine un loc de pelerinaj pentru ruşii evlavioşi. **„Filocalia"**, această antologie a isihasmului, tălmăcită prima dată în slavoneşte de Paisie Velicikovski, ajunge cartea reprezentativă a misticismului pravoslavnic. În monahismul lor îşi face apariţia o nouă instituţie sui-generis, stăreţismul. Mânăstirea avea pe lângă egumenul titular o personalitate religioasă nealeasă de nimeni, dar impusă prin puterea duhovnicească a spiritului: stareţul, un director de conştiinţă duhovnicească pentru monahi, pentru poporul de rând şi pentru intelectualii căutători de Dumnezeu. Aceşti stareţi au o influenţă asupra sufletelor cu atât mai mare cu cât ei se dovedesc mai înflăcăraţi de Rugăciunea tainică a lui Iisus.[85]

83 Irenée Hausherr, **art. cit.**, p. 62.
84 Drd Corneliu Zăvoianu, **art. cit.**, p. 1120.
85 **Ibidem**, p. 1121.

Sihăstria Optina devine centrul rus al misticismului paisian şi joacă un rol covârşitor nu numai pentru viaţa bisericească dar şi pentru cea intelectuală a Rusiei. Aici întâlnim pe Filaret, practicant al Rugăciunii lui Iisus, care ajunge duhovnicul soţiei lui Kircievschi şi-l converteşte la Ortodoxie, iar acesta alături de Homiakov devine doctrinarul slavofilismului. Un alt slavofil, filosoful Leontier, sfârşeşte ca monah la Optina, după ce stătuse o perioadă la Muntele Athos. Aici îşi caută alinare Nicolae Gogol, frământat de dramaticele sale nelinişti religioase şi tot aici îşi găseşte alinarea sufletească zbuciumatul Leon Tolstoi. F.M. Dostoievski îşi modelează eroii romanului său **„Fraţii Karamazov“** după chipurile paisiene de la Optina. Stareţul Zosima din acest roman respiră duh paisian, iar această operă poate fi numită romanul misticii paisiene.

Din **„Tratatul despre Rugăciunea lui Iisus“** al lui Paisie Velicikovski aflăm că despre **„rugăciunea mintală“** au mai scris Nil Sorski şi Sf. Dimitrie al Rostovului. Literatura teologică rusă conţine şi alte lucrări de mare valoare în domeniul misticii cum ar fi: **„Viaţa mea în Iisus Hristos“** de Sfântul Ioan de Kronstadt şi **„Bazele religioase ale vieţii spirituale“** scrisă de Vladimir Soloviov, marele filosof religios al Rusiei. La Muntele Athos, regula monahală a marelui stareţ Paisie Velicikovski a rămas în vigoare până azi.[86]

LEGĂTURILE CU ROMÂNII

Am văzut deci cum a luat naştere mişcarea isihastă în sânul Bisericii Ortodoxe ca un curent de reînnoire spirituală care nu are egal în lumea occidentală **„deşi spiritualitatea ortodoxă nu este opusă întotdeauna celei occidentale dar apare bine diferenţiată şi de multe ori sunt complementare“.**[87] Această mişcare ce are ca obiect rugăciunea neîntreruptă, pomenirea numelui lui Iisus cu mintea coborâtă în inimă după ce a fost spălată de lacrimile pocăinţei şi supusă cu credinţă, căldură şi dragoste, a pătruns şi la noi la români, de-a lungul veacurilor, cunoscut fiind că românul a fost un mare iubitor de linişte, de pace interioară. Este demn de subliniat că mişcarea isihastă pe aceste meleaguri nu a fost adusă de nimeni, ea existând sub o anumită formă din timpuri străvechi. Chiar înainte de a fi creştini strămoşii noştri erau mari iubitori de linişte Odată cu încreştinarea, liniştea a fost căutată tot mai mult, atât cea internă pentru a fi fortificată propria fiinţă, cât şi cea externă, aceasta şi datorită poziţiei geografice a ţării care seamănă cu o **„adevărată catedrală naturală“** după cum afirmă părintele ieromonah Ioanichie Bălan în cartea sa **„Vetre de sihăstrie românească“.**[88]

Deci trebuie să remarcăm că isihia, nouă românilor nu ne-a venit de undeva de afară, nu ne-a adus-o nimeni, ci dimpotrivă noi am dat pilda, la noi au venit de-a lungul veacurilor patriarhi din cele patru

---

86 **Ibidem**, p. 1122.

87 Elisabeth Behr-Sigel, **art. cit.**, p. 79.

88 Mitropolitul Serafim Joantă, **Isihasmul, tradiţie şi cultură românească, trad. de** Iuliana Iordăchescu, Editura Anastasia, 1994, p. 16.

centre ale Răsăritului ortodox şi de aici ei au plecat cu idei în căutarea liniştii adevărate, aceea a trăirii după şi prin Evanghelia lui Hristos.

Mai degrabă aici pe pământ românesc s-a păstrat liniştea adevărată a Răsăritului ortodox. Locuitorii acestui pământ nu şi-au uitat niciodată menirea ce o au pe acest pământ dar în acelaşi timp nu au fost nişte rigizi, adică de a nu primi şi ceva din afară. Dimpotrivă am primit cu plăcere ceea ce ni s-a potrivit, ceea ce ne-a fost de folos pentru liniştea adevărată care duce la mântuire, idei pe care le-am prelucrat cum ne-a convenit pentru că n-am fost nici nişte marionete ca să executăm ceea ce au poruncit alţii. De-a lungul timpului românul a sacrificat ordinea impusă, farmecul creat artificial, impropriu sufletului său, de dragul liniştii şi a bucuriei interioare, a trăirii sale cât mai mult în mijlocul naturii. Din această linişte divină, din această armonie şi frumuseţe nepieritoare au ieşit comorile şi capodoperele sacre ale neamului nostru începând de la marii noştri sfinţi, continuând apoi cu domnitorii noştri vrednici şi înţelepţi şi terminând cu frumoasele noastre colinde şi balada **„Mioriţa“**.[89]

Toate acestea sunt rod al liniştii şi păcii sufletului românesc. La poporul român se mai constată încă un fapt important şi anume existenţa dintru începuturi a aşa-numitelor sihăstrii săteşti, chiar din primele secole ale încreştinării sale. Aici erau mici frăţii întemeiate pe tradiţia apostolică a primilor creştini şi care îşi duceau activitatea duhovnicească pe lângă bisericile satelor respective. Bătrânii şi văduvele mai evlavioase renunţau de bunăvoie la cele pământeşti punându-se întru totul în slujba lui Hristos şi a Bisericii sub povăţuirea preotului respectiv, obicei practicat de la început în toate ţările din bazinul mediteranean. Ei nu depuneau jurământul călugăresc după cum nici călugării nu făceau aceasta din primele veacuri.[90]

Aceste mici **„frăţii“** ajutau pe preot în apărarea Ortodoxiei. Alţi creştini nu se mulţumeau cu atât şi singuri construiau mici locuinţe din lemn, se separau de lume, retrăgându-se în mijlocul naturii, astfel luând naştere sihăstriile săteşti. Lângă chiliile lor luau naştere de îndată noi case şi astfel lua fiinţă un nou sat pe diferite văi, munţi sau dealuri, iar adevăraţii sihaştri trebuiau să migreze. Se poate afirma că sihaştrii nu au avut niciodată linişte şi nici un loc stabil şi o aşezare statornică.[91] Ei erau cei dintâi deschizători de drumuri pentru viaţa duhovnicească fiind adevăraţi părinţi ai viitoarelor noastre mânăstiri ca şi duhovnici pentru marii dregători şi domni.

O caracteristică a sihăstriilor româneşti este trăirea în mici comunităţi în asceză şi nevoinţă individuală după râvna şi puterea fiecăruia, trăsături fireşti şi specifice sufletului de român. Ei nu acceptau înregimentarea în obşti mari cu mâncarea şi munca în comun. Sufletul lor prea solitar era prea mut legat de linişte, de libertatea interioară.[92]

---

89 **Ibidem**, p. 18.
90 **Ibidem**, p. 19.
91 Ierom. Ioanichie Bălan, **op. cit.**, p. 24.
92 **Ibidem**, p. 26.

Călugării români s-au împotrivit obştii chiar şi la Muntele Athos şi nesuportând asprimea vieţii de obşte au cerut înfiinţarea vieţii idioritmice cu care erau obişnuiţi în ţară.

În Moldova procesul de trecere de la idioritmie la viaţa de obşte a fost mult mai tacit, mai lent, iar în Ţara Românească au pătruns şi elemente de influenţă slavă şi greacă. În Transilvania datorită condiţiilor vitrege, trecerea de la sihăstrie la viaţa de obşte organizată a fost şi mai lentă. În secolul XV în Moldova trebuie menţionate două puternice centre idioritmice.

1. Vetrele sihăstreşti de la Putna, Voroneţ şi Rarău, unde activau isihaşti ca Sf. Lavrentie de la Rădăuţi şi Sf. Daniil Sihastru cu ucenicii lor şi,

2. Vatra sihăstrească din ţinutul Neamţului, de fapt cea mai mare de la noi din ţară. Acum ia fiinţă în munţii Neamţului sihăstria lui Agapie, sihăstria lui Iosif de la Bisericani, sihăstria Ceahlăului, sihăstria lui Silvestru şi multe altele.

În Ţara Românească codrii Vlăsiei reprezintă terenul prielnic al apariţiei sutelor de sihăstrii.

În Transilvania cel mai important centru isihast îl constituie mânăstirea Râmeţ din Munţii Apuseni.

Spiritualitatea isihastă a venit la noi fără îndoială şi prin legăturile strânse ce le avea Ţara Românească cu mânăstirea Cutlumuş al cărei stareţ Hariton a primit ajutoare de la domnul Ţării Româneşti Vladislav I pentru reparaţii şi desigur odată cu aceste ajutoare au sosit şi mulţi călugări. Mulţi dintre aceştia însă, nu au putut vieţui aici datorită rânduielilor din mânăstire. Acest fapt se petrecea în perioada în care isihasmul era în floare. Să nu uităm că la intervenţia domnitorului Nicolae Basarab al Ţării Româneşti, patriarhii Calist şi Filotei, vestiţi isihaşti, vor trimite ca titular al Mitropoliei Ungrovlahiei pe Iachint de Vicina, la 1359. De asemenea, la 1372 domnitorul Vladislav I va aduce pe însuşi stareţul Hariton pe care-l va aşeza ca mitropolit la Curtea de Argeş.[93]

Un nou impuls al vieţii monahale, dar care va aduce cu el şi ideile curentului isihast se face odată cu sosirea călugărului Nicodim de la Muntele Athos, care este întemeietorul vieţii de obşte de la noi. În sec. XV-XVI domnitorii, marii dregători, căutau tot mai mult marile centre isihaste pentru înfiinţarea de noi centre mânăstireşti. Deşi multe centre isihaste se prefac în mânăstiri, numărul lor nu scade, ci dimpotrivă, se măreşte. Aceşti iubitori de linişte deşi pot face parte din mânăstire, se puteau retrage în timpul anului dar mai ales în posturi, în chilii special amenajate în jurul mânăstirilor nevoindu-se aici cu postul şi cu rugăciunea. Aceste chilii, adevărate locuri de retragere erau închinate mânăstirilor de care aparţineau vieţuitorii lor. De asemenea mulţi din căutătorii liniştii vor înfiinţa noi centre de sihăstrie prin cele mai pustii locuri subcarpatice în sec. V-XVII.

Astfel, pentru ucenicii Sf. Daniil Sihastrul se înfiinţează noi centre sihăstreşti în nordul Moldovei, acestea ajungând mari centre isihaste.

93 **Ibidem**, p. 27.

Menţionăm pe Sisoie, întemeietorul sihăstriei Rădăuţi, cuviosul Onofrie, sihăstria lui Onofrie, cuvioşii Nil şi Pahomie au întemeiat sihăstria Muntele Suha pe vârful muntelui Ceahlău, sihăstria lui Zosima, sihăstria lui Ioan şi multe altele.

În Ţara Românească se constată pentru secolul XVI un avânt încă şi mai mare pentru întemeierea de noi mânăstiri şi sihăstrii.

În Transilvania în sec. XVI viaţa sihăstrească din Munţii Apuseni ajunge acum la o mare înflorire prin cuviosul egumen Ghelasie de la mânăstirea Râmeţ şi cuviosul Ioan Sihastrul din mânăstirea Prislop. Cu toate acestea, în secolul XVIII monahismul românesc cunoaşte un declin duhovnicesc datorită numărului mare de mânăstiri închinate peste hotare. Majoritatea călugărilor din mânăstiri se retrăgeau acum spre sihăstrii. Împreună cu ucenicii lor formau noi sihăstrii. Slăbirea generală a mânăstirilor s-a făcut prin retragerea multor călugări spre sihăstrie. Acesta era drumul unei iminente căderi din viaţa duhovnicească a mânăstirilor.[94]

O lovitură puternică au suferit sihăstriile româneşti în anul 1864 după actul de secularizare când sunt desfiinţate şi lăsate în paragină sau transformate în biserici de sat. Astfel peste patru sute de sihăstrii şi schituri au fost transformate în biserici de enorie. Cel mai mult au avut de suferit cele aflate în zona de câmpie, reuşind în schimb să fie salvate cele din zona de deal şi de munte. Spre sfârşitul secolului XIX îşi reiau activitatea câteva sihăstrii. Cea mai mare vatră sihăstrească de la noi se află în zona Neamţului la mânăstirile Agapia, Secu, Sihăstria, Sihla, unde în secolul XIX se aflau peste 100 de sihăstrii. În prima jumătate a secolului XX viaţa de sihăstrie propriu-zisă se menţine doar în câteva sihăstrii mai importante ca: Sihăstria Ucrainei, a Neamţului, Agapia Veche, Sihastru, Poiana Mărului, Frăsinei, Peştera. Pe lângă aceste sihăstrii organizate mai existau peste 200 de sihăstrii solitare. În 1950 Biserica Ortodoxă Română număra aproximativ 150 de mânăstiri, schituri şi sihăstrii în toate zonele ţării, dintre care cele mai numeroase în Moldova şi Muntenia.

La începutul secolului XX s-a ivit unul dintre cei mai desăvârşiţi sihaştri, pustnicul Ioan. Apoi este de menţionat schimonahul Gherasim, iar în regiunea Ialomicioarei s-a găsit un alt sihastru mutat la Domnul al cărui nume nu e menţionat.[95]

De-a lungul veacurilor monahismul românesc a avut legături cu cel bizantin. Influenţa monahismului bizantin la noi a culminat cu apariţia lui Nicodim de la Tismana care a venit de la Muntele Athos şi a adus cu el modul de organizare de aici. Legăturile cu Muntele Athos începute în sec. IX-X se vor intensifica în sec. XIV-XV. Cu timpul contactele dintre Biserica noastră şi alte Biserici Ortodoxe şi mai ales legăturile cu renumitele centre monahale de la Muntele Athos şi Muntele Sinai au dus la o organizare a vieţii monahale româneşti, iar viaţa isihastă a pătruns şi în mânăstire.[96]

---

94 **Ibidem**, p 29.

95 **Ibidem**, p. 30-31.

96 Emil Lăzărescu, **Nicodim de la Tismana şi rolul său în cultura veche românească**, în „Romanoslavica", XI, Bucureşti, 1965, p. 254.

VIAŢA ISIHASTĂ LA ROMÂNI ÎN SECOLELE XIV-XVI

Vom reda în continuare viaţa şi activitatea a doi renumiţi isihaşti români, unul trăitor dintru începuturile vieţii sale pe aceste meleaguri ale liniştii naturale, şi l-am numit aici pe Sfântul Daniil Sihastrul, iar celălalt Sfântul Nicodim de la Tismana, organizator al vieţii mânăstireşti, după regulile Sfântului Munte, la noi.

Sfântul Daniil Sihastrul a fost unul dintre cei mai mari sfinţi pe care i-a odrăslit pământul Moldovei, mare dascăl al pustiei şi povăţuitor al călugărilor. Păşind în viaţa monahală de la vârsta de 16 ani se va retrage în viaţa de sihăstrie şi va petrece mult timp lângă mânăstirea Putna. De aici va pleca lângă Voroneţ, petrecând sub stânca Şoimului mulţi ani. Aici era cercetat de popor şi de călugări. Când domnitorul Ştefan cel Mare al Moldovei va ridica mânăstirea Voroneţ, cuviosul Daniil va fi primul stareţ şi tot aici îşi va afla sfârşitul. Sfântul Daniil Sihastrul a avut o mare râvnă pentru viaţa călugărească, marile lui iubiri fiind liniştea, postul şi rugăciunea. Zilnic nu gusta nimic până la asfinţitul soarelui. Astfel nevoindu-se a devenit vas ales al Duhului Sfânt. Ziua şi noaptea priveghea în rugăciune şi cugeta la cele dumnezeieşti, postind şi căutând liniştea interioară. Primea la el pe cei ce veneau pentru vindecarea de boli, pentru cuvânt de folosinţă şi în general pentru tot omul nevoitor.[97]

A fost chiar sfetnicul domnitorului Ştefan cel Mare căruia i-a dat preţioase sfaturi în clipele grele ale luptelor cu turcii, dându-i posibilitatea de a-şi aduna gândurile într-unul singur, acela către Dumnezeu şi astfel să continue lupta contra turcilor. După terminarea unei lupte în care domnitorul ieşea biruitor, sau chiar şi învins, Sfântul Daniil Sihastrul îl îndemna să ridice o biserică. Astfel s-a întâmplat după înfrângerea de la Podul Înalt când domnitorul Ştefan cel Mare a ridicat biserica cu hramul Sfântul Gheorghe de la Văratec, cu nădejdea că Sfântul Gheorghe îl va ajuta contra turcilor şi lucrul n-a fost în zadar.

Fiind un exemplu demn de urmat, numeroşi călugări iubitori de linişte, din chinovii se retrăgeau în pustiu cu binecuvântarea Sfântului Daniil Sihastrul şi deveneau sihaştri, lucrători sporiţi în Rugăciunea lui Iisus. Astfel el avea prin mânăstiri şi sate mii de fii duhovniceşti, iar prin munţi şi prin codrii avea sute de ucenici şi sihaştri, care se nevoiau în iubirea de Dumnezeu după sfatul său. Într-un fel Sfântul Daniil Sihastrul a creat în Moldova o mare mişcare isihastă, aproape fără egal, specific românească, fără influenţe din afară, înaintând astfel pentru multă vreme viaţa duhovnicească în mânăstiri şi schituri şi ridicând o generaţie de sihaştri adevăraţi împlinitori ai Rugăciunii lui Iisus. A murit în 1496.[98]

De neam macedo-român, Sfântul Nicodim de la Tismana a venit în Ţara Românească pe la anul 1364 şi a întemeiat cu ajutorul domnitorilor

97 Pr. Liviu Stan, **Sfinţi români**, Sibiu, 1944, p. 52-53.
98 Pr. Scarlat Porcescu, **Cuviosul Nicodim de la Tismana, în** M.M.S., nr. 5-6-7/1952, p. 961.

români mânăstirile Vodiţa şi Tismana, iar în Ţara Haţegului, mânăstirea Prislop. De asemenea a mai întemeiat două mici aşezări monahale în sudul Dunării. Sfântul Nicodim a fost un trăitor al vieţii de obşte, dar şi al vieţii de pustiu unde a reuşit să se cureţe de patimi şi unde deprinde lucrarea cea dumnezeiască a sfintei rugăciuni, învrednicindu-se totodată de darul vederii maiînainte şi al facerii de minuni. Deşi a întemeiat mai multe centre monahale pe care le-a organizat după regulile Sfântului Munte şi a întemeiat câteva schituri, a îndemnat pe ucenicii săi să se îndeletnicească cu practicarea Rugăciunii lui Iisus. Centrul cel mai important reorganizat de el îl constituie mânăstirea Tismana. Sfântul Nicodim a fost un mare reprezentant al mişcării isihaste organizate la Muntele Athos, pe pământul Ţărilor Române. El reprezitnă pentru istoria monahismului de la noi un important moment de spiritualitate.

Ucenicii Sfântului Nicodim de la Tismana au înscris o etapă nouă în istoria monahismului românesc, contribuind la statornicirea unor reguli noi de organizare şi manifestare mânăstirească. Caracteristica principală a Sfântului Nicodim a fost tăria lui de caracter şi vrednicia lui călugărească, deşi nu a avut opere de mare importanţă doctrinară.[99]

VIAŢA ISIHASTĂ LA ROMÂNI ÎN SECOLELE XV-XVIII

Şi în această perioadă au activat mulţi isihaşti. Amintim astfel în sihăstria Putna pe Spiridon, monahul Paladie şi Eustatie, iar în ţinutul Neamţului amintim pe Chiriac Sihastrul.

Tot în Moldova pentru ideile lor înnoitoare în ale isihiei amintim pe mitropoliţii Gheorghe I şi Teoctist II, apoi pe Serghei Sihastrul, Pahomie, Zosima, Moise, Pahos Spiridon, Iov Pustnicul, Isaia, Rafael de la Agapia, Partenie, Chiriac, Ioan de la Bisericani şi nu în ultimul rând pe mitropolitul Dosoftei (1624-1693), blând şi smerit mult doritor de Dumnezeu şi cu multă înţelepciune şi râvnă dumnezeiască. A adunat învăţătura duhovnicească de la mulţi îmbunătăţiţi în viaţa duhovnicească, sporind apoi în dragoste încât s-a învrednicit a fi părinte duhovnicesc şi începător al obştii de la Probota.[100]

Pe lângă viaţa duhovnicească pentru care era foarte apreciat, mitropolitul Dosoftei a fost şi un mare cărturar al vremurilor sale. De asememenea vom mai aminti pe mitropolitul Atanasie Crimca, pe Ioanichie Schimonahul, Meletie, Epifanie, pe mitropolitul Varlaam, mitropolitul Antim Ivireanul şi mai ales pe marele trăitor în duhul sihăstriei, părintele Vasile de la Poiana Mărului, mort în 1766.

Cuviosul schimonah Vasile a fost părintele duhovnicesc al stareţului Paisie Velicikovski şi **„unul din cei mai vestiţi dascăli şi lucrători ai rugăciunii lui Iisus“**.[101]

99 Emil Lăzărescu, **art. cit.**, p. 256.
100 Ierom Ioanichie Bălan, **op. cit.**, p. 96.
101 Pr. Gabriel Cocora, **Cuviosul Vasile de la Poiana Mărului**, în „Sfinţi români şi apărători ai Legii strămoşeşti“, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al B.O.R., Bucureşti, 1987, p. 423.

A fost hirotonit, iar în vara anului 1715 ajunge egumen al schitului Dălhăuţi şi vestit povăţuitor de suflete, încât numele lui se făcuse cunoscut peste tot până la Domnul Ţării Româneşti, Constantin Mavrocordat.[102]

Timp de 20 de ani cât a fost stareţ la schitul Dălhăuţi, cuviosul Vasile adună în jurul său o obşte de peste 40 de călugări şi sihaştri pe care îi deprinde în ascultare, smerenie, tăcere şi lucrarea cea de taină Rugăciunii lui Iisus. Astfel stareţul Vasile face din obştea sa o adevărată şcoală duhovnicească, de trăire isihastă.[103] Prin anii 1730-1733, stareţul Vasile reînnoieşte schitul Poiana Mărului şi se mută aici cu 12 ucenici.

Ca stareţ la Poiana Mărului, egumenul Vasile conduce duhovniceşte toate schiturile din munţii Buzăului pe care le cercetează regulat, fie personal, fie prin scrisori. Chemat la Bucureşti pentru a primi ajutor să ridice schitul pentru că **„găsise loc potrivit pentru o viaţă mai pustnicească"**[104] în prezenţa patriarhilor de Ierusalim şi Alexandria i se dă acest ajutor de către domnitorul Constantin Mavrocordat.

Ucenicul său, Paisie Velicikovski mărturiseşte că aceştia l-au întrebat despre viaţa lui şi despre credinţa sfântă şi găsindu-l fără pată şi neclintit întru credinţa pravoslavnică dar şi **„văzând că de la sine nimic nu vorbeşte numai văzând pe dânsul numai după puterea Sfintei Scripturi, urmând întru toate învăţăturile sfinte bisericeşti şi după ele ascultate de Preafericiţii Patriarhi întru nimic nu au aflat întru dânsul prihana şi foarte s-au bucurat Prea Sfinţii Patriarhi şi l-au blagoslovit pe dânsul şi l-au mărturisit pentru dânsul înaintea tot norodul ca nimenea pentru învăţătura lui să nu se îndoiască"**.[105]

În 1750 va călători la Muntele Athos unde va hirotoni pe ucenicul său Paisie **„învăţându-l şi descoperindu-i lui din Sfânta Scriptură despre cele trei rânduieli monahiceşti"**.[106] A murit la 14 iunie 1767.

Viaţa duhovnicească dusă la schit a obligat pe mulţi să facă danii schitului şi **„acest schit să nu fie supus şi nici să nu strice ci numai de stricarea vremii"**.[107] Cei ce au ucenicit la această şcoală de la Poiana Mărului au trăit în duhul inspirat de stareţul lor, adică în rugăciuni repetate, post şi ascultare.

În duhul rugăciunii lui Iisus au trăit şi alţii ca de pildă mitropolitul Iacob Putneanul, Sofronie, Rafail Caligraful, arhimandritul Vartolomeu Măzăreanu, dar cel care reînnoieşte curentul duhovnicesc la noi este

---

102 **Ibidem**, p. 425.

103 **Ibidem**, p. 426.

104 Pr. Gabriel Cocora, Pr. Horea Constantinescu, **Poiana Mărului**, în G.B., nr. 5-6/1964, p, 495.

105 Antim Angelescu, **Scrisori ale unor călugări**, Buzău, 1947, p. 66. Părintele Dario Raccanello, în teza sa de doctorat tradusă în limba română la Editura Deisis şi intitulată **„Rugăciunea lui Iisus în scrierile stareţului Vasile de la Poiana Mărului"** — cu traducerea integrală a scrierilor, Sibiu, 1996, este de părere că Vasile a fost chemat la Bucureşti din cauza neîncrederii pe care ar fi suscitat-o unele elemente ale învăţăturii sale **(op. cit.**, pp. 42-43).

106 Mitropolitul Serafim Joantă, **op. cit.**, p.116.

107 Paul Mihail, **Schitul de la Poiana Mărului, centru de cultură ortodoxă,** în „Spiritualitate şi istorie la întorsura Carpaţilor", vol. I, Buzău, 1982, p. 362.

cuviosul Paisie Velicikovski. El este unul din cei mai mari stareți pe care i-a avut monahismul românesc vreodată. S-a născut la 21 decembrie 1722 la Poltava (azi Ucraina) din părinți foarte evlavioși. La 17 ani neîmpăcat cu cele lumești va lua drumul mânăstirii în căutarea unui duhovnic bun. Negăsind odihna sufletească în mânăstirile din Ucraina, îndemnat de Duhul Sfânt trece în Moldova și se așează la schitul Trăisteni-Râmnicu Sărat, iar de aici se mută la schitul Cârnu pe apa Buzăului.

În vara anului 1746 pleacă la Muntele Athos și trăiește un timp de singurătate în preajma mânăstirii Pantocrator. În anul 1750, starețul Vasile îl călugărește pe pustnicul Platon, dându-i numele de Paisie. Din acest an smeritul Paisie Velicikovski începe să primească ucenici, i se dă schitul Sfântul Ilie, petrecând la Muntele Athos în total 16 ani.[108]

În vara anului 1763 cuviosul Paisie Velicicovski vine în Moldova împreună cu cei 64 de ucenici ai săi și ia în primire mânăstirea Dragomirna. Aici va petrece 12 ani și formează o obște de 350 de călugări. În toamna anului 1775 vine la mânăstirea Secu însoțit de 200 de călugări, apoi în vara anului 1779 se strămută pentru ultima dată la mânăstirea Neamț, marea Lavră a Moldovei. Aici cuviosul Paisie petrece ultimii 15 ani din viața sa, dar cei mai rodnici ani. El a făcut numeroase traduceri din operele Sfinților Părinți, a organizat obștea după rânduiala Sfântului Munte, a format un sobor de aproape o mie de călugări, a deprins pe toți ucenicii să practice Rugăciunea lui Iisus și a întreținut relații duhovnicești cu multe mânăstiri, stareți, duhovnici, pustnici, episcopi și dregători. La 15 noiembrie 1794 marele stareț al mânăstirii Neamț se mută la odihna cea veșnică, în vârstă de 78 de ani fiind înmormântat în gropnița mânăstirii.[109]

Pentru țara noastră el a însemnat mai mult decât generații întregi de vlădici. A luminat ca o făclie puternică în veacul al XVIII-lea și departe chiar peste hotare, iar școala lui ca și pravila pe care a așezat-o la mânăstirile Dragomirna, Secu și Lavra Neamțului au dat un îndemn nou, puternic de propășire bogată, culturală și de pietate și a produs așanumita **„direcție paisiană"**.[110]

Mari ierarhi din veacul următor ca: Iacob, Chesarie, Veniamin, Grigorie sau Iosif Naniescu s-au format la școala lui Paisie Velicikovski. De asemenea sub el s-au pregătit numeroși egumeni.

Concepția starețului Paisie Velicikovski era că viața de obște și ascultare au fost binecuvântate de Dumnezeu. Viața de obște în numele lui Hristos îi unește pe oameni cu așa de mare dragoste încât ei devin un trup, având un singur cap pe Iisus Hristos. Viața de obște și ascultarea nu au rămas simple idei ci au fost traduse în practică astfel că în toate mânăstirile s-au pus bazele rânduielilor de obște.[111]

---

108 Pr. Chesarie Gheorghescu **Personalitatea religios-morală a starețului Paisie Velicikovski**, în G.B. nr. 3-4/1970.

109 Diac Prof. Petru I. David, **art. cit.**, p: 179.

110 **Ibidem**. p. 181.

111 Paul Mihail, **Starețul Paisie de la Neamț, înnoitorul monahismului**, în **M.M.S. nr. 5-6/1962, p. 412.**

În Țara Românească curentul a fost sprijinit de ierarhi. Aici curentul paisian a lăsat urme în rândul cuvioșilor. Ucenicii care s-au format la școala lui sunt: mitropolitul Grigorie Dascălul, Calinic, Ghorghe starețul, Macarie tipograful și mulți alții. Principiile fundamentale ale comunității paisiene erau rugăciunea, meditația, comentariile alese, traducerile precum și munca manuală care duce la o aleasă gospodărire. Viața călugărilor dintr-un centru paisian nu se poate concepe decât în obști, adică împreună viețuire, în ascultare desăvârșită și în renunțare completă la orice avere personală.[112]

Lucrarea lui Paisie Velicikovski a făcut începutul unui curent duhovnicesc și cărturăresc în mânăstirile noastre, numit curentul paisian.

Datorită acestui curent Biserica Ortodoxă Română a primit un puternic impuls de viață duhovnicească și de cultură, de progres și libertate ce se deschidea la sfârșitul secolului XVIII și începutul celui de al XIX-lea. Starețul Paisie Velicikovski a dat un nou imbold traducerilor românești, a reînviat dragostea de carte, de scris și de citit.[113]

Atâta timp cât a trăit la Neamț a repus în funcție atelierele de icoane și odoare ale mânăstirii, de vase liturgice și obiecte sfinte, fiind un mare ctitor.

De asemenea cuviosul Paisie Velicikovski a fost nu numai un bun muzician dar și un pasionat pentru muzică. Avea un deosebit simț muzical cu o voce clară și gravă, el fiind printre primii care a cerut transcrierea din psaltică în liniară realizând armonia pe trei sau patru voci. Cuviosul Paisie de la Neamț a contribuit și prin muzică la introducerea limbii române în cult, diminuând influența grecească și în același timp începând îmbinarea recitalului liturgic slavon cu muzica autohtonă românească cu ușoare accente folclorice. Este deosebit de important acest aspect pentru cultura veche românească. Starețul Paisie Velicikovski a lăsat o moștenire demnă de luat în seamă, lăsându-ne în manuscris peste 300 de lucrări între care se detașează tipărirea în anul 1793 a **„Filocaliei"**.[114]

Este unanim recunoscută influența cuviosului Paisie Velicikovski în monahismul ortodox românesc, dar și în Balcani. **„Paisianismul"** dăinuiește și astăzi în mânăstirile noastre, iar regulile sale sunt respectate cu strictețe de adevărații trăitori din mânăstiri și schituri. După cuvântul celui ce i-a fost duhovnic, Vasile de la Poiana Mărului, Paisie Velicikovski era de acord că cel ce trăiește singur lucrează numai pentru sine, iar cel ce trăiește în obște lucrează numai pentru Domnul din iubire de Dumnezeu. De aceea, îndemna starețul, se cuvine ca monahii să țină calea împărătească, petrecând mai mulți la un loc. În felul acesta și ispitele le vor birui și de păcatul iubirii de sine se vor izbăvi.

---

112 **Ibidem**, p. 414.

113 Dan Zamfirescu, **Paisianismul. Un moment românesc în istoria spiritualității europene**. Editura Roza Vânturilor, București, 1996, p. 141.

114 Pr. Chesarie Gheorghescu, **art. cit.**, p. 118.

Cuviosul Paisie Velicikovski este cel ce îmbină isihasmul românesc care are drept specific sihăstria cu isihasmul din marile Lavre de la Muntele Athos.[115]

Unul din ucenicii săi care a dus cu el învăţătura lui Paisie Velicikovski în Ţara Românească este stareţul Gheorghe. Originar din părţile Făgăraşului va pleca de aici datorită impunerii de către cotropitorii austrieci a trecerii la uniaţie. Pleacă la Muntele Athos unde devine ucenic al stareţului Paisie Velicikovski la schitul Sfântul Ilie. Pleacă împreună cu Paisie Velicikovski la mânăstirea Dragomirna şi de aici la mânăstirea Secu. Se întoarce apoi din nou la Muntele Athos la acelaşi schit. În anul 1781 se întoarce în Moldova să-şi revadă stareţul.

Între timp, mitropolit al Ţării Româneşti ajunge Grigorie Dascălul, un alt ucenic al lui Paisie Velicikovski. Mitropolitul Grigorie îl va numi pe Gheorghe stareţ la mânăstirea Cernica, lăsată de mult timp în paragină. Timp de patru ani organizează schituri şi adună 54 de ucenici. Se îmbolnăveşte şi va lăsa scris cum să petreacă aici ucenicii săi. După ce s-a însănătoşit şi ucenicii săi s-au înmulţit foarte mult a fost nevoie ca mitropolitul Grigorie să-i dea şi mânăstirea Căldăruşani. Stareţul Gheorghe împarte obştea în două la cele două mânăstiri. Aşează pravila zilnică care cuprindea spovedanie deasă, ascultarea şi masa de obşte, după tradiţia Muntelui Athos şi potrivit aşezământului său. Va muri la 3 decembrie 1806 după ce a format mulţi ucenici destoinici.[116]

VIAŢA ISIHASTĂ LA ROMÂNI ÎN SECOLUL XIX ŞI PÂNĂ ÎN ZILELE NOASTRE

Un alt mare ucenic al cuviosului Paisie Velicikovski este mitropolitul Grigorie Dascălul. Era prieten bun cu Gherontie şi el ucenic al stareţului Paisie Velicikovski, la mânăstirea Neamţ unde va gusta frumuseţea vieţii duhovniceşti. Alături de prietenul său face traduceri din Sfinţii Părinţi din greceşte în româneşte. Toată viaţa şi-a petrecut-o în înţelepciune, în post şi rugăciune. Pentru el averea era reprezentată de locul cu cărţi şi o rogojină pe care dormea. A participat la traducerea unor cărţi în limba română cum sunt: **„Patericul“**, **„Octoihul“**, **„Cele 12 Cuvinte”**, **„Vieţile Sfinţilor“** şi de asemenea a purtat mare grijă pentru înfiinţarea şcolilor. În chilia în care a trăit ucenicii săi nu au găsit nici o avere.[117]

Un alt ierarh român format în duh paisian a fost Veniamin Costache. Mare iubitor de carte şi de linişte, vlădica Veniamin a fost un bun cărturar, a contribuit mult la înfiinţarea de noi şcoli unde să se pregătească viitorii slujitori ai altarelor. De asemenea s-a preocupat foarte

115 Dan Zamfirescu, **op. cit.**, p. 144.

116 D. Furtună, **Ucenicii stareţului Paisie din mânăstirile Cernica şi Căldăruşani**, Bucureşti, 1928, p. 64.

117 N. Popescu, **Viaţa şi faptele părintelui Grigorie Dascălul, Mitropolitul Ţării Româneşti** (1765 - iunie 1834), Bucureşti, 1942, p. 20.

mult de întărirea disciplinei în parohii. Fiind mare iubitor de carte s-a îngrijit de popor ca să învețe carte.[118]

A rânduit în mânăstiri reguli noi și ca stareți pe cei mai desăvârșiți duhovnici pe care îi avea în timpul său. S-a îngrijit și de isihaștii din jurul mânăstirilor.[119]

Unul din cei mai vestiți ierarhi pe care i-a avut Biserica noastră vreodată a fost Sfântul Calinic de la Cernica. Încă de tânăr se îndeletnicea cu postul și rugăciunea și cu privegherea. Datorită postului aspru pe care îl ducea, ochii lui erau adânciți în fundul capului. Ales stareț al mânăstirii Cernica încă înainte de-a împlini vârsta de 30 de ani, Sfântul Calinic era un duhovnic desăvârșit, trăitor în duhul paisian și în același timp un mare trăitor al isihasmului nostru românesc în viața de obște. Blând și smerit cu inima, recomandă ucenicilor săi rugăciunea mintală pentru ca duhul lor să nu fie cuprins de mulțimea gândurilor și să se piardă printre ele. El înlocuiește îndelunga vorbire cu Rugăciunea lui Iisus. Încă din timpul când trăia săvârșea minuni prin vindecarea celor care erau îndrăciți, fiind înzestrat totodată cu darul vederii mai înainte.[120]

Și alți nevoitori aflați la loc de frunte în Biserica noastră trebuie amintiți: mitropolitul Andrei Șaguna, Chesarie, Ioasaf, Teofan, Melchisedec Ștefănescu și alții.

În secolul XIX un ierarh care se impune este mitropolitul Iosif Naniescu format și el la școala lui Paisie Velicikovski. A fost un mare ierarh al Moldovei fiind numit și cel sfânt și milostiv. Era un om evlavios, mare iubitor de liniște, îndeletnicindu-se cu privegherea, postul și rugăciunea și punând un mare accent pe Rugăciunea lui Iisus.

Și monahii au fost mari iubitori de liniște, precum Xenia, Suzana, Epraxia și Elisabeta.[121]

În a doua jumătate a secolului XIX s-au remarcat alți entuziaști purtători ai isihasmului. Printre aceștia amintim pe Varvara Lascari la mânăstirea Bistrița care era preocupată de liniște, pe Eugenia Dumitru la schitul Buși-Vrancea, pe Cosma Popa, Atanasie Pareline, trăitor în peștera Ialomicioara, Silvestru Florescu la mânăstirea Frăsinei, Sf. Ioan Iacob care a murit pe Valea Iordanului, Melania de la schitul românesc Sfântul Ioan Botezătorul de pe Valea Iordanului, Anton Găină de la mânăstirea Secu și mulți alții.[122]

Și în zilele noastre, monahii români caută cât mai mult aplicarea în viață a Rugăciunii lui Iisus pentru găsirea liniștii interioare și astfel să realizeze deziderateul acestei vieți pământești care nu este altul decât trăirea în duhul învățăturii Domnului nostru Iisus Hristos care asigură mântuirea sufletului și dobândirea vieții veșnice.

Asist. Univ. Dr. MARIUS TELEA

---

118 N. Enescu, **Veniamin Costachi, ctitor și îndrumător al școlilor naționale din Moldova**, în M.M S., nr. 5-6/1967, p. 33.

119 **Ibidem**, p. 35.

120 Sf. Casian Cernicanul, **Istoriile mănăstirilor Cernica și Căldărușani**, București, 1978, p. 18.

121 Dr. Antonie Plămădeală, **Dascăli de cuget și simțire românească**, Sibiu, 1983, p 120.

122 Dan Zamfirescu, **op. cit.**, p. 152.

CAUZE ALE MIŞCĂRII DE LA OXFORD DIN BISERICA ANGLICANĂ

A) *Statul şi intelectualitatea la începutul secolului al XIX-lea*

Pentru a înţelege mai bine scopul acestei mişcări şi pentru a înţelege felul în care ea s-a dezvoltat şi a ajuns la culme şi apoi felul în care a decăzut, este necesară o scurtă prezentare a situaţiei politice şi bisericeşti din Anglia la începutul secolului al XIX-lea.

Arareori în istoria ei Biserica din Anglia s-a aflat în pericolul de a se dezintegra aşa cum s-a aflat pe la mijlocul domniei regelui William IV (1830—1837). Primul pericol pentru Biserică l-a reprezentat puterea politică. Pentru mai bine de 50 de ani Biserica din Anglia (în special clerul superior) a fost partenera partidului „tory", partid care a fost tot mai reacţionar la schimbări. Totuşi acest partid a fost forţat, începând cu anul 1828, să emită nişte legi ce au atras după ele câteva schimbări.

În primul rând în 1828 s-a anulat „Legea testului" (The Test Act)[1] şi „Legea municipală"[2]. Un an mai târziu acelaşi partid a fost obligat să emită „Legea emancipării Bisericii romano-catolice" din Anglia[3].

O dată cu urcarea pe tron a regelui William IV, în anul 1830, s-a crezut că se vor produce câteva schimbări mai ales în ceea ce priveşte relaţiile Bisericii cu Statul. Mai întâi s-a format un nou parlament[4]. Primul ministru de atunci, lordul Wellington — care a ocupat acest post din 1828, la 16 septembrie 1830 şi-a dat demisia[5], în locul său fiind numit contele Grey[6].

---

1. Această lege a fost emisă în anul 1673 şi cerea deţinătorilor de oficii religioase şi politice aflate în slujba coroanei să se împărtăşească sub forma pe care Biserica anglicană a practicat-o, să depună jurământul de supremaţie şi credinţă faţă de rege şi să facă o declaraţie împotriva prefacerii reale în Sfânta Euharistie (vezi H. Gee şi W. J. Hardy — Documents Illustrative of English Church History — London, Macmillan and Co, 1896, op. cit., p. 632—640).

2. Lege emisă în anul 1661, cunoscută şi sub numele de „Legea cavalerul parlamentului" prin care se cerea membrilor corporaţiilor municipale să depună un jurământ în care se arăta că vor denunţa şi se vor disocia de rebeliunile organizate împotriva regelui, declarând totodată nulă „Solemna ligă şi înţelegere" (The solemn League and Covenant) vezi Gee & Hardy, op. cit., p. 569—574) şi să afirme că s-au împărtăşit cu cel puţin un an înainte după ritul Bisericii anglicane (vezi Gee & Hardy, op. cit., p. 594—600).

3. J.R.M. Butler — „The passing of the great Reform Bill" — London, Longmans, Green and Co. 1914, p. 51 u.

4. W. Heaton — „The three reforms of Parliament - a history - 1830—1885" — London — T. Fisher Unwin — 1885, p. 36—40.

5. ibidem p. 45.

6. ibidem p. 46.

Foarte mulţi clerici au fost împotriva legilor promulgate până în anul 1830, iar libertatea de cult acordată catolicilor a fost privită, în special la Oxford, ca o trădare a intereselor Bisericii anglicane. Au urmat apoi trei ani de zbucium, vreme în care era gata gata să izbucnească un război civil în Anglia[7], tocmai datorită acestor schimbări, dar şi datorită discuţiilor pe marginea unei „legi a reformei" propusă de partidul de guvernământ ce voia să acorde libertăţi egale fracţiunilor ce formau Biserica anglicană. În anul 1832 însă a fost promulgată „legea reformei"[8]. Cu toate că această lege a fost bună la vremea ei, ea a pus în minoritate partidul „tory". Episcopii în totalitate au votat legea alături de partidul „tory", în timp ce Camera lorzilor a votat împotriva ei[9]. În urma acestor controverse partidul „whig" a început să crească în ochii englezilor şi având-i ca aliaţi pe nonconformişti şi Biserica romano-catolică, care de curând şi-a dobândit recunoaşterea oficială în Anglia, a ajuns la putere[10]. În acest context se părea că Biserica anglicană va fi supusă unor represalii. Aşa s-a şi întâmplat, întrucât la vremea respectivă popularitatea ei, ca urmare a consimţământului dat în promulgarea legii de emancipare a catolicilor, a scăzut vertiginos. Cu alte cuvinte datorită faptului că episcopii anglicani au aprobat această lege, poporul a văzut în acest act o trădare. Pe de altă parte, evanghelicii au văzut o palmă dată istoriei Bisericii anglicane şi astfel o mare parte din credincioşi au încetat să mai sprijine clerul superior lăsându-l în mâna partidului de guvernământ.

În acest context primul ministru de atunci, contele Charles Grey, a cerut episcopilor anglicani să-şi facă „ordine în casă", citându-l pe profetul Isaia[11]. A fost suficientă această sugestie şi poporul a trecut la fapte. Printre altele, la Bristol poporul s-a răsculat împotriva episcopului şi a dat foc reşedinţei episcopale, episcopul Robert Gray abia reuşind să scape cu fuga[12]. Alţi episcopi au fost pur şi simplu scoşi în stradă din reşedinţele episcopale, cum a fost şi cazul arhiepiscopului Howley de Canterbury[13].

În aceste condiţii poziţia Bisericii anglicane, ca instituţie de stat, era pe cale de a se desfiinţa, aşa cum remarcă un martor al vremii, Thomas Arnold (1798—1842): „nu există putere omenească care să

7. ibidem p. 74 u.

8. text şi comentarii la J.R.M. Butler — op. cit., p. 184—230.

9. Din totalul de 41 al votanţilor, 21 au fost episcopi. Controversele legate de trecerea acestei legi prin Parlamentul englez sunt consemnate pe larg la J.R.M. Butler, op. cit., p. 277—327.

10. G.F.A. Best — „The whigs and the Church establishment in the age of Grey and Holland" — în History (The journal of Historical Association), vol. XLV din 1960, p. 103—118.

11. A. P. Perceval — „A colection of papers connected with the theological Movement of 1833" — London, Rivingtons, 1842, p. 25.

12. M. Brock — „The Great Reform Act" — London, Hutchinson & Co. 1973, p. 252—253.

13. ibidem, p. 250.

poată salva Biserica din situaţia actuală"[14]. Următorul pas a fost legea ce prevedea reducerea scaunelor episcopale anglicane din Irlanda[15] la jumătate, adică la cinci din zece, prin rearondare, iar veniturile realizate prin această mişcare, adică prin neplata celor cinci episcopi, să fie donate Bisericii anglicane din Irlanda. Această lege a fost introdusă de Guvern în anul 1833[16]. S-a luat această hotărâre întrucât datorită sărăciei populaţiei nu s-a mai putut aduna taxa pentru cult şi mulţi clerici şi chiar episcopi nu şi-au putut lua drepturile băneşti. Împotriva acestei legi s-a ridicat John Keble care, printr-o cuvântare rostită în faţa judecătorilor adunaţi la Oxford, a denunţat politica Guvernului faţă de Biserică.

O dată ce situaţia Bisericii anglicane din Irlanda a fost „rezolvată" în modul în care am arătat mai sus, urma inevitabil şi „rezolvarea" situaţiei Bisericii din Anglia, întrucât stabilitatea acestei Biserici a fost ameninţată prin legea mai sus amintită. Era de la sine înţeles că în baza acestei legi vor avea loc schimbări în Biserica din Anglia. În acest context mişcarea de la Oxford ar putea fi privită ca o încercare de împăcare a partidului „tory", atât de nepopular acum, cu Statul şi Biserica. Cu alte cuvinte am putea spune că Statul, prin pachetul de legi ce le-a promulgat, s-a atins de soarta Bisericii anglicane şi, ca un răspuns la acest act, mişcarea de la Oxford a încercat, pe de-o parte, să rezolve problemele interne ale Bisericii, iar pe de alta, să se conformeze liniei imprimate de noul partid de guvernământ încercând totuşi să ţină cont şi de faptul că vechiul partid de guvernământ a acordat Bisericii anglicane stabilitate vreme destul de îndelungată.

Un alt pericol ce ameninţa Biserica anglicană la vremea respectivă a fost aşa-numitul „erastianism". Numele îi vine de la Thomas Erastus (1524—1583), un teolog elveţian, care a promovat ideea potrivit căreia şi în cele teologice Statul este mai competent ca Biserica să dea un răspuns de toţi acceptat[17]. Această idee a fost preluată de doi filosofi englezi: Thomas Hobbes (1588—1679) şi John Selden (1584—1654) care, sub influenţa protestantismului calvin, au afirmat că nici Biserica nici Biblia nu pot fi socotite autorităţile supreme ale credinţei, ci Statul.[18] Din păcate pentru mai bine de un secol şi jumătate de atunci, Biserica anglicană a fost înclinată să pună în practică această teorie, de aceea Keble în predica sa a atins şi această problemă. Cei care au protestat mai vehement împotriva acestei teorii au fost nonjurorii.[19]. În anul

14. A.P. Stanley — „The life and correspondence of Thomas Arnold" — 2 volume — London — 1844, volumul I, p. 326.

15. Irlanda a fost şi este o ţară majoritar catolică; aici însă, au existat mai ales, în nordul insulei şi creştini anglicani.

16. J.T. Ball — „The Reformed Church of Ireland — 1537—1886" — London — Longmans Green & Co — 1886, p. 229 u.

17. J.H. Figgis — „Erastus and erastianism" in „The Journal of theological studies", vol. II, London, 1900—1901, p. 66—101.

18. ibidem p. 66.

19. Nonjurorii au apărut în istoria Bisericii din Anglia ca urmare a refuzului de a se supune regelui William III (1688—1702), întrucât, acesta era de neam străin. Depunerea jurământului de supunere ei au văzut-o ca un act de trădare şi de încălcare a jură-

1832 a apărut o ediţie a lucrărilor[20] unui nonjuror pe nume Charles Leslie (1650—1722), unde, aproape în toate paginile ei, autorul se ridică împotriva erastianismului. El este socotit a fi unul dintre cei mai culţi oameni ce au trăit în Anglia la sfârşitul secolului al XVII-lea şi începutul secolului al XVIII-lea[21]. Cu toate că această ediţie a apărut la Oxford, este puţin probabil ca J. Keble să se fi inspirat din ea.

Pericolul de erastianism, din partea partidului de guvernământ, în anul 1833, era clar, de aceea, încă de la început, mişcarea de la Oxford a ridicat această problemă, erastianismul fiind socotit în Anglia, mai mult ca în alte părţi ale lumii, duşmanul numărul unu al vieţii spirituale.

Cel mai important pericol însă, pentru Biserica din Anglia la acel început de secol XIX, a fost unul mult mai subtil. Este vorba de duşmanul intelectual, numit „liberalism", apărut odată cu revoluţia franceză. Nu este vorba aici despre liberalismul promovat de partidul liberal atunci la guvernare, întrucât se cunosc bine un număr destul de mare de membri ai acestui partid, care au sprijinit (într-un fel) nu numai Biserica, ci şi ideea de reînnoire promovată de mişcarea de la Oxford. Spre exemplu, îl putem aminti aici pe William Ewart Gladstone (1809—1898), care a sprijinit această mişcare[22]. Liberalismul despre care aş dori să vorbesc a fost un atac asupra creştinismului însuşi.

La vremea aceea se credea că raţionalismul, inteligenţa, educaţia şi civilizaţia ar putea vindeca toate relele şi durerile omenirii. Principiul acestui liberalism a fost „experienţa omului aflat în stradă". El promova inutilitatea respectului, a fricii şi a misticismului. Duhul acestui liberalism a ieşit la iveală o dată cu furia împotriva credinţei promovată de Revoluţia franceză. Acum însă acest liberalism s-a manifestat mult mai paşnic, fiind mai mult o „mişcare de salon" promovată în rândurile intelectualilor din Germania. Această mişcare a pătruns şi în Anglia ca o „penetrare a minţii"[23]. „Educaţia, iluminarea şi gândirea sunt nevoile omenirii", afirmau ei, iar sufletul cu nevoile şi aspiraţiile lui, păcatul şi urmările lui, credinţa şi odihna obişnuiau să le numească „gunoiul superstiţiei"[24].

Această filosofie populară, care în sferele legislaţiei cu siguranţă că a avut nişte rezultate, a fost ţinta Mişcării de la Oxford. Despre membrii acestei mişcări un cunoscut istoric englez afirma că: „pentru

---

mântului depus nu cu mulţi ani înainte faţă de regele James II (1685—1688). Ca urmare a acestui fapt, un număr de 9 episcopi şi aproximativ 400 de preoţi, au fost depuşi, ei constituindu-se într-o grupare aparte. În timp, însă, ei au fost asimilaţi de Biserica anglicană, de aceea, în jurul anului 1833, numărul lor a fost destul de mic. Vezi The Oxford — Dictionary of the Christian Church, op. cit., p. 979.

20. „**The Theological Works of the Rev. Charles Leslie**" — Oxford — University Press, 1832.

21. Vezi The Oxford — Dictionary of Christian Church, op. cit., p. 816.

22. ibidem, p. 570; W. R. Bahlman — Dudley — „**Politics and Church patronage in the Victorian age**" — în — Victorian Studies —, vol. XXII nr. 3 din 1979, p. 253—296.

23. Vezi T.L. Peacock — „**Crotchet Castle**" — Oxford — Humphrey Milford — Oxford University Press — 1831, cap. 3 — The march of mind" — p. 11 u.

24. ibidem, p. 20.

aceşti oameni religia a însemnat cel mai teribil şi serios lucru de pe pământ, ea fiind mai presus chiar decât viaţa lor însăşi"[25]. De aceea mişcarea de la Oxford n-a avut doar o bază teologică bisericească, ci şi una morală. Membrii mişcării de la Oxford au văzut în liberalism tendinţa gândirii moderne de a distruge atât bazele religiei revelate, cât şi tot ceea ce s-ar putea numi religie.

Al patrulea mare pericol pentru Biserica din Anglia, în jurul anilor 1833, deşi mai puţin periculos decât cel de care am vorbit puţin mai sus, a fost „ignoranţa principiilor" pe care Biserica anglicană s-a sprijinit. Astfel, în mod straniu, aşa cum se va vedea din desfăşurarea evenimentelor mişcarea de la Oxford a fost într-un fel antiromano-catolică, cu toate că în administraţie anglicanii au mai păstrat structurile Bisericii catolice. Primii duşmani declaraţi ai mişcării — evangelicii — care într-un fel au contribuit şi la dizolvarea ei, s-au străduit să arate că, de fapt, mişcarea încearcă să întoarcă Biserica anglicană la catolicism.

Aşa cum am arătat, în anul 1828 s-a dat libertate catolicilor în Anglia. Dar aceştia, şi în special catolicii din Irlanda, sub conducerea politicianului Daniel O'Connell (1775—1847), s-au aliat cu partidul „whig" împotriva Bisericii anglicane. De aceea nu cred că se poate vorbi despre o încercare de a reveni la catolicism, ci cel mult despre o încercare de trezire a sentimentului religios sau de o încercare de a se scoate în evidenţă faptul că Biserica anglicană are totuşi nişte principii sănătoase la bază. Despre acest lucru ne dau mărturie două documente apărute chiar la începutul acestei mişcări.

Am arătat mai sus că predica lui Keble despre „Apostazia naţională", rostită la data de 14 iulie 1833, poate fi socotită momentul de început al acestei mişcări. La o săptămână după această predică Keble a lansat un „avertisment" în care printre altele spune „ce răspuns putem da pe viitor partizanilor episcopului Romei, când ei ne ironizează zicând că suntem o simplă Biserică parlamentară"[26]. O altă mărturie în acest sens este îndemnul adresat de membrii mişcării de la Oxford librarilor ca să vândă „tratatele pentru vremi (The Tracts for the Times) şi să le facă reclamă ca pentru adevărate „tratate ce prezintă drepturile Bisericii şi sunt îndreptate împotriva papalităţii şi a nonconformiştilor".[27]

Ideea că Biserica anglicană este parte a Bisericii universale încă mai era vehiculată în multe cercuri, dar această idee a avut nuanţa ei de obscuritate întrucât teama de a redeveni catolici a făcut ca ea să fie tot mai rar vehiculată de oamenii Bisericii. Au existat totuşi voci care au încercat să proorocească despre soarta acestei Biserici, urmând această linie. Unul dintre cei care au făcut-o a fost preotul Tho-

---

25. R.W. Church — „The Oxford Movement" — London — Macmillan and Co — 1891, p. 20.
26. J. Keble — The Assize Sermon on „National Apostasy" — ed. de R.J. Boggis — Torquay Devonsire Press — 1933, p. 7.
27. R.W. Church — The Oxford Movement — op. cit., p. 127—138.

mas Sikes (†1834) din Guilsbourgh, ţinutul Northamptonshire, care într-o conversaţie cu W.J. Copeland (†1885), membru al mişcării de la Oxford, a afirmat că: „peste tot unde am fost în această ţară am observat o dorinţă generală în învăţătura clerului de a înăbuşi un mare adevăr. Nicăieri nu se vorbeşte, după cum văd, despre Sfânta Biserică Universală. Nu peste multă vreme acest lucru va avea urmările lui. La efectele lui nici nu îndrăznesc să mă gândesc, cu atât mai mult cu cât ele se vor arăta curând"[28]. Această profeţie este o mărturie clară despre un pericol adevărat, adică acela al atât de larg răspânditei ignoranţe privitoare la bazele pe care Biserica anglicană a stat.

Toate aceste elemente le regăsim în predica lui Keble, deşi nu se poate spune că ele formează puncte separate în ea. În această predică nu vom găsi noţiunea de liberalism, spre exemplu, dar tonul folosit, precum şi termenii bisericeşti folosiţi în ea au fost în antiteză cu liberalismul. Pentru a înţelege mai bine Mişcarea de la Oxford trebuie să avem în vedere toate aceste aspecte.

B) Învăţământul şi gândirea religioasă

Revoluţia industrială a dat posibilitatea oamenilor să aibă o nouă concepţie despre ceea ce poate însemna puterea. Revoluţia franceză însă a demonstrat ce se poate întâmpla atunci când puterea ajunge pe mâini rele. În Anglia industrializarea a produs o supraaglomerare a regiunilor din jurul fabricilor, a minelor şi a morilor. Cu toate acestea, în aceste regiuni educaţia copiilor a fost lăsată la o parte.

La începutul secolului al XVIII-lea şcolile primare erau frecventate doar de copiii dotaţi intelectual (şi bogaţi în acelaşi timp). Pentru săraci au fost înfiinţate şcoli de caritate ce aveau un număr limitat de locuri. În aceste şcoli puteau învăţa copiii orfani, copiii găsiţi şi copiii săracilor. La ţară funcţionau şcoli pe lângă biserici, unde preoţii erau cei ce se ocupau de educaţia copiilor. Tot la ţară mai existau şi aşa numitele şcoli de fete. Industrializarea însă a făcut ca mulţi copii să lase şcoala şi să intre în mine sau în fabrici ca să lucreze.

În acest context în anul 1780, din iniţiativa episcopului Robert Raikes, s-a deschis la Glouchester prima şcoală de duminică[29] unde copiii de muncitori, în ziua lor „de odihnă", au putut dobândi noţiuni elementare despre creştinism. Exemplul episcopului Raikes a fost urmat şi de alţi clerici şi astfel deschiderea unor astfel de şcoli s-a transformat într-o adevărată mişcare generală şi chiar intelectuală în Anglia.

---

28. **„Letters and Correspondance of John Henry Newman"** — ed. de A. Mozley, 2 volume, London — Longmans Green & Co — 1891, vol. II, p. 483—484. Această profeţie s-a împlinit încă înainte ca cel ce a profeţit-o să moară, întrucât preotul Sikes a murit la sfârşitul anului 1834, apucând să vadă începutul Mişcării de la Oxford.

29. F. Booth — **„Robert Raikes of Glouchester"** — Surrey — Robert Denholm House — 1980 — p. 68—95; R. Ferguson — **„Robert Raikes, past, present and future"** — London. S.P.C.K. — 1981, p. 26 u, — H. McLeod, — **„Recent studies in Victorian religious history"** — in Victorian Studies, vol. XXI nr. 2 din 1978, p. 245—255.

La începutul secolului al XIX-lea s-a propus ca învăţământul să fie gratuit şi să fie preluat de Stat întrucât până atunci Biserica a fost aceea care s-a îngrijit de educaţia copiilor. În acest sens în anul 1807 Samuel Whitbread a făcut un proiect de lege[30], aprobat de Camera comunelor, dar respins de Camera lorzilor. Şi astfel învăţământul a rămas pe mai departe în sarcina Bisericii.

La ţară metodele de învăţământ au fost destul de primitive, iar numărul elevilor a fost relativ mic. La oraşe însă, crescând numărul elevilor s-a pus problema angajării unui număr mare de profesori, dar cu un salariu mic, întrucât bugetul afectat învăţământului era aproape inexistent. Atunci un capelan al armatei, Andrew Bell (1753—1832), a propus în anul 1789 ca elevii din clasele terminale să fie însărcinaţi cu instruirea celor din clasele mai mici şi astfel nu mai era nevoie de plata cadrelor didactice. Acest sistem mai este cunoscut şi sub numele de „sistemul Madras", întrucât în această localitate Bell a funcţionat ca şi capelan[31]. Acest sistem a înflorit în întreaga Anglie, cu toate că în Franţa (unde se practica de mai demult) nu a dat prea multe rezultate.

Era industrializării a produs o nouă clasă socială; cea a manufacturierilor. Fiecare dintre ei s-a străduit să dea propriilor copii o educaţie mai bună decât cea pe care ei au primit-o. Ei îşi trimiteau copiii la diferite şcoli care de care mai renumite. Nivelul învăţământului predat în ele era foarte scăzut, iar viaţa religioasă lăsa mult de dorit. Cu toate că şcolile au fost patronate de Biserică, în incinta lor nu existau capele, de aceea elevii erau duşi la biserici doar duminica dimineaţa, iar în unele şcoli doar elevii începând cu clasa a VI-a aveau voie să se împărtăşească[32]. Sesizând acest lucru profesorul Thomas Arnold, (1795—1842) — director la şcoala din Rugby — s-a hotărât să reformeze sistemul de învăţământ din şcoala sa; a angajat profesori şi a făcut în aşa fel încât „să zidească în sufletul elevilor un caracter creştin"[33]. Cu toate acestea, în această situaţie fiind, învăţământul preuniversitar nu putea progresa prea mult, de aceea s-a simţit încă de atunci nevoia unei reforme a învăţământului pe de-o parte, iar pe de alta, o revigorare a trăirii religioase atât în şcolile laice, cât şi în cele bisericeşti.

Nici învăţământul universitar nu a stat mai bine. Vechile universităţi, din Oxford şi Cambridge, aveau şi ele nevoie de o reformă „in corpore". Guvernate de statute învechite, universităţile amintite au fost efectiv închise pentru cei ce nu făceau parte din Biserica Angli-

---

30. Vezi „English Historical Documents — 1783—1832", editate de A. Aspinal şi E.A. Smith — 12 vol., London — Eyre & Spottiswoode, 1955—1969 — vol. 11, p. 713.

31. sistem numit şi Bell Lancaster, vezi G.P. MacDonell — „Andrew Bell (1753—1832)" — în D.N.B., vol. 4, din 1885, p. 149—152.

32. C. H. Smith — „Simeon and Church Order" — Cambridge University Press, 1940, p. 46—96.

33. B. Willey — „From Coleridge to Mathew Arnold" — în — Nineteenth Century Studies London — Chatto & Windus — 1949, p. 53; — D. Payne, — „Christianizing the nation and edyfing the Church" — in Theology, vol. XXXVIII din 1939, p. 276—284.

cană. Astfel, la Oxford înscrierea în Universitate includea şi recunoaşterea celor 39 de articole, drept crezul candidatului[34], iar la Cambridge nici un nonconformist nu-şi putea lua diploma[35]. Prezenţa la serviciile religioase care se săvârşeau în capelele colegiilor era obligatorie pentru toţi, iar membrii corpului didactic trebuiau ori să îmbrăţişeze vreun ordin monahal, ori să fie celibatari. Acest exclusivism ecclesial a făcut ca universităţile să nu poată ţine pasul cu schimbările vremurilor. În semn de protest faţă de acest exclusivism, în anul 1828, la Londra, şi-a deschis porţile un „Colegiu universal"[36], unde n-a fost admisă nici o facultate de teologie şi nici nu s-a cerut vreun text religios ca să se poată intra în facultate. Drept răspuns Biserica a pus bazele unui Colegiu, în Londra, (King's College) în 1829[37]. Acest colegiu universal a promovat liberalismul şi destul de repede oamenii au început să se întrebe dacă învăţătura Bisericii este adevărată sau nu, sau dacă Biserica mai are vreun rol în secolul ştiinţei.

Prima reacţie a Bisericii a fost aceea de a se apăra şi învăţa printr-o mai profundă argumentare a învăţăturii despre existenţa lui Dumnezeu folosindu-se de „argumentele raţionale". Ele însă n-au prea avut succes, iar Biserica n-a fost pregătită să iasă deschis la luptă împotriva indiferentismului religios.

La vremea respectivă existau doar câţiva profesori de marcă în universităţi, dar şi aceştia erau mai mult fundamentalişti decât teologi. Episcopii vremii s-au ocupat mai mult cu probleme administrative, iar evangelicii au fost ocupaţi ori de filantropie, ori se afundau în discuţii sterile despre calvinism sau despre teologia renaşterii prin botez; metodiştii la rândul lor erau preocupaţi mai mult de trăire religioasă, decât de probleme profund teologice (de fapt nici nu aveai de la cine să aştepţi). Şi astfel credinţa a fost pusă în pericol nu atât de necredincioşi (de atei), cât de teologi.

În jurul anului 1809 Herbert Marsh (1757—1839)[38] — din anul 1816 ales episcop de Llandaff, a început să introducă în ţară ideile raţionalismului biblic din Germania[39], el fiind secondat, în anul 1828, de E.B. Pusey[40]. Ambii au fost clerici, dar se pare că nu au ţinut seama de pericolul creat prin prezentarea îndoielilor privitoare la Biblie, ca izvor al revelaţiei, şi astfel în mod inconştient ei au deschis porţile unei noi ideologii ce a provocat multe probleme Bisericii anglicane în perioada imediat următoare datorită apariţiei lucrărilor mai sus amintite.

---

34. „The Encyclopaedia of Oxford" — ed. de C. Hibbert şi E. Hibbert — op. cit., p. 246 — Matriculation.

35. „The Encyclopaedia and Dictionary of education" — ed. de prof. Foster Watson — 4 vol. — London — Sir. Isac Pitman & Son — 1922 — vol. 3, p. 1208.

36. Ibidem, vol. II, p. 1008.

37. Ibidem, vol. II, p. 935.

38. E. Venables — „Herbert Marsh" — in D.N.B., vol. XXXVI, 1893, p. 211—215.

39. Herbert Marsh — „Lectures on the criticism and interpretation of the Bible" — London Rivington, 1838.

40. Acesta a publicat în anul 1828 o lucrare intitulată „O cercetare a raţionalismului german" în două volume.

Cei care au încercat să salveze gândirea creştină în acele vremuri nu au fost numai teologii, ci şi scriitorii — în special William Wordsworth (1770—1850) şi Samuel Taylor Coleridge (1722—1834). Ambii au fost la început adepţi ai revoluţiei franceze. Dar după ce au văzut unde s-a ajuns cu gândirea religioasă, după revoluţie, s-au întors spre viaţa religioasă. De exemplu, Coleridge a apărat infailibilitatea Bibliei într-un discurs intitulat „Scrieri despre inspiraţia scripturilor"[41]. El a descoperit că pentru englezi Biblia „a fost o lucrare teologică şi o regulă a credinţei alcătuită de Dumnezeu cel Atotputernic şi dictată de El verbal autorilor inspiraţi"[42]; ceea ce l-a interesat pe Coleridge a fost religia nu de tipul celei care cinsteşte Biblia, ci de tipul celei care ni-L descoperă pe Dumnezeu în persoana lui Iisus Hristos prin paginile Bibliei. În aceste condiţii Biserica a trebuit să-şi redescopere rădăcinile şi acest lucru a încercat să-l facă şi Mişcarea de la Oxford.

C) Cauzele religioase ale Mişcării de la Oxford

a) În afară de problemele cu care Biserica Anglicană s-a confruntat în relaţiile ei cu Statul, probleme ce au contribuit la declanşarea Mişcării de la Oxford, au mai existat şi cauze de natură religioasă care au contribuit la declanşarea acestei mişcări. Acestea au avut mai mult un caracter general.

Reacţia faţă de ororile Revoluţiei franceze a determinat oamenii Bisericii (şi nu numai) să privească cu mai mult interes la vechile tradiţii ale trecutului. Cunoaştem astfel o mişcare romantică, ce a avut loc în vestul Europei, care a marcat în secolul al XVIII-lea literatura şi arta, ca o reacţie la clasicism şi raţionalism, această mişcare fiind mai mult un mod de exprimare decât o mişcare sistematică. Ea şi-a manifestat tendinţele spre sfârşitul secolului XVIII — începutul secolului al XIX-lea în Germania şi Franţa, unde a avut reprezentanţi de mare valoare: Goethe, Schleiermacher, Schlegel, Chateaubriand, Novalis, etc. Această mişcare a penetrat şi în Anglia. Cel mai cunoscut reprezentant al ei pe insulă a fost Walter Scott (1771—1832). Printre altele el a tradus în engleză marea majoritate a operelor romanticilor. În ale sale „Waverly novels", încearcă, la modul general, să arate că influxul de preoţi francezi emigranţi în Anglia datorită Revoluţiei a mai înmuiat asperităţile dintre catolici şi anglicani şi chiar frica de Roma. Acest lucru, însă, este îndoielnic întrucât, lupta pentru emanciparea Bisericii Romano-Catolice din Anglia (1828—1829) a scos în evidenţă multe din ororile papalităţii vis-a-vis de protestantism în general.

În acest context Mişcarea de la Oxford a încercat să clarifice legătura Bisericii Anglicane cu tradiţia Bisericii adevărate, căutând să se

41. Ele au fost scrise sub titlul „Letters on the Inspiration of the Scripture", dar s-au publicat abia după moartea lui, în anul 1840, sub titlul de „Conffesions of an inquiry Spirit", vezi B. Willey, „From Coleridge to Mathew Arnold" — art. cit., p. 38.
42. Ibidem, p. 39.

înscrie oarecum pe linia trasată de Scott ,dar vrând în acelaşi timp să arate că o întoarcere la vechile tradiţii nu este o întoarcere la romano-catolicism, ci o întoarcere la origini.

* * *

b) Încă de la începutul secolului al XIX-lea, în Oxford a luat ființă aşa-numita „şcoală a noeticilor“[43] la colegiul Oriel. Ei au încercat prin câteva lucrări să realizeze o apropiere (o joncţiune) între „High Church“ şi „Low Church“, propunând formula „Broad Church“, (adică Biserica largă). Dintre reprezentanţii acestui curent îi putem aminti pe: Arhiepiscopul de Dublin, Richard Whateley (1787—1863). El şi-a început studiile la Oriel College în anul 1811, iar în anul 1831 a ajuns arhiepiscop de Dublin[44]; mai târziu a fost un duşman al erastianismului şi al evangelicilor, iar după anul 1833 s-a opus cu tărie Mişcării de la Oxford[45]; episcopul de Hereford, Reen Dickson Hampden (1793—1868). El a studiat din 1814 la Oriel, iar în anul 1847 a fost ales episcop de Hereford[46]; Dr. Thomas Arnold (1795—1842) — student la Oriel între 1814—1819, din 1828 numit director de şcoală la Rugby, iar în anul 1841 a devenit profesor de istorie la Oxford, unde a şi murit în anul imediat următor[47] şi prietenii lor. Ei au fost profesori şi în acelaşi timp directori de colegii şi au continuat oarecum munca începută în secolul al XVII-lea de aşa numiţii „latitudinarieni“[48].

Deşi nu au simpatizat cu evanghelicii (despre care am scris cu alt prilej)[49], „noeticii“, au văzut în Mişcarea de la Oxford un ecclesiasticism exagerat întrucât, ei au fost mai mult oameni de carte, mai mult gânditori decât oameni de acţiune. De aceea, o dată cu apariţia primelor „Tratate pentru vremi“ ei au fost printre primii care au încercat să le înăbuşe. Încă de la apariţia primelor tratate noeticii s-au întrebat oare ce reprezintă aceste tratate. Sunt ele o armă împotriva duşmanilor Bisericii sau sunt simple lucrări extravagante şi ridicole? Înmulţindu-se însă numărul tratatelor, şi-au dat seama că de fapt în ele, în mod indirect, sunt atinse principiile noeticilor, care voiau să discute toate

---

43. W. Tuckwell — „Pre tractarian Oxford“ — London — Smith, Elder & Co, 1909, p. 46 u.
44. The Oxford Dictionary of Christian Church, op. cit., p. 1474.
45. W. Tuckwell, op. cit., p. 51—94.
46. The Oxford Dictionary of Christian Church, op. cit., p. 617; W. Tuckwell, op. cit., p. 128—149.
47. The Oxford Dictionary of Christian Church, op. cit., p. 93; W. Tuckwell, op. cit., p. 95—127.
48. Un grup de teologi anglicani care, cu toate că s-au socotit a fi membri ai Bisericii Anglicane, au arătat mai puţină importanţă adevărului dogmatic, organizării bisericeşti şi practicii liturgice. Vezi The Oxford Dictionary of Christian Church, op. cit., p. 803.
49. vezi „Mişcarea Evanghelică din Anglia“ — în Ortodoxia Maramureşeană, Anul II, Nr. 2, Baia Mare, 1999, p. 262—272.

problemele religioase de pe baze cunoscute doar de ei[50], de aceea nu s-au sfiit să le declare scandaloase şi periculoase. Tratatele însă n-au fost îndreptate numai împotriva lor, ci şi împotriva evangelicilor, a liberalismului şi a altor denominaţiuni şi sisteme teologice ce au făcut ca Biserica Anglicană să arate atât de pestriţ, întrucât aceste sisteme au căutat să îndepărteze adevărata tradiţie din Biserică. Noeticii n-au văzut cu ochi buni faptul că o parte a Bisericii Anglicane şi-a aplecat urechea la ceea ce reprezentanţii Mişcării de la Oxford au propovăduit cu atâta tărie, de aceea au început să publice articole vehemente împotriva lor, găsindu-le diferite porecle: „răutăcioşii de la Oxford", „tractarieni", „copiii celui rău", „profeţi mincinoşi", etc.[51]. La început acest lucru nu i-a afectat prea mult pe membrii mişcării, dar mai târziu au fost nevoiţi să răspundă acuzaţiilor noeticilor, fapt ce a dus la apariţia unor tratate în care, chiar dacă nu s-a pomenit numele lor, s-a încercat să se răspundă acuzaţiilor aduse de ei[52].

De aceeaşi părere a fost şi un membru al Mişcării de la Oxford, Mark Pattison, care a afirmat că această mişcare a fost un rezultat al relaţiilor cu noeticii întrucât, „ei au semănat sămânţa mişcării" (adică ei au provocat oamenii Bisericii să ia poziţie împotriva sistemului lor de gândire). În viziunea lui noeticii au fost oameni care „nu ştiu nici să scrie, nici să citească încă. Ei n-au dogme şi n-au scris cărţi, dar argumentele lor silesc oamenii să sondeze poziţia lor intelectuală şi astfel, în timp ce ei distrug argumentele superficiale ale oamenilor care pur şi simplu apără ordinea stabilită, îi conduc spre adevăratele baze ale Bisericii spre Sfinţii Părinţi, spre sinoadele ecumenice şi spre doctrina despre Biserica Catolică"[53].

c) În rândul cauzelor generale religioase putem aminti aici şi atitudinea clerului faţă de Biserică. Acest lucru este subliniat de un membru al Mişcării de la Oxford — Arthur Philip Perceval (1799—1853), prin cuvintele: „Niciodată în istoria ei zbuciumată Biserica Angliei n-a fost aşa decăzută ca în 1833"[54].

Este uşor să se exagereze starea de fapt de atunci, dar şi la vremea respectivă au trăit clerici a căror viaţă ar fi putut fi socotită demnă de urmat. Dar; luată ca un tot, la începutul secolului al XIX-lea, despre Biserica Anglicană s-ar putea spune că a fost moartă spiritual. Până şi literatura vremii a înfierat atitudinea clerului. Spre exemplu aş aduce două romane, scrise de autori ce au trăit în secolele XVIII—XIX: Jane Austen (1775—1817) şi Charles Dickens (1812—1870). Astfel,

50. „Reminiscences-chiefly of Oriel College and Oxford Movement — of Thomas Mozley" — ed. de T. Mozley M.A. — 2 vol., London, Longmans, Green & Co. 1886, vol. II, p. 20 u.

51. R. W. Church — The Oxford Movement, op. cit., p. 130.

52. Ibidem, p. 130—133.

53. Acestea sunt exprimate într-un articol al lui Mark Pattison intitulat „The Academy", publicat la Oxford la 1 iulie 1882, în care face o scurtă prezentare a celor două volume de „Amintiri" ale lui T. Mozley.

54. A.P. Perceval — A collection of papers connected with the theological Movement of 1833" — op. cit., p. 25.

la Dickens, în romanul „Pickwick papers", preotul apare doar ca simplu element de decor cu prilejul sărbătorilor de Crăciun[55]. Cu ocazia acelor sărbători nimeni dintre cei prezenţi la petrecerea ce a avut loc la Dingley Dell nu s-a gândit că Sfânta Liturghie ar putea face parte din programul zilei de Crăciun[56]. La Jane Austen, în nuvela „Mansfield Park" — scrisă în anul 1814, ne este prezentat, printre altele, chipul unui preot curtezan care cu prilejul unui dineu a întâlnit o frumoasă doamnă şi era mulţumit în sinea lui că nimic din îmbrăcămintea sa nu lasă să se înţeleagă că este preot[57]. Cei doi autori vor să sublinieze faptul că la vremea respectivă preoţii anglicani au cam uitat de chemarea lor. Ei au devenit pentru marea majoritate a cetăţenilor vremii mai mult nişte domni amabili şi respectabili, care s-au mulţumit să-şi facă rugăciunile de dimineaţă şi de seară, în zilele de duminică, şi să-i dezaprobe pe nonconformişti, decât preoţi.

Lipsa de interes a clerului faţă de serviciile religioase s-a manifestat pe întreg parcursul secolului al XIX-lea. Spre exemplu, într-un proces-verbal al Comisiei Regale de disciplină bisericească este consemnat faptul că în jurul anului 1900 în episcopia de Norwich cam în 50 de biserici nu s-a săvârşit Sfânta Liturghie în ziua de Crăciun[58].

Pe de altă parte a existat şi o lipsă de interes faţă de cele religioase din partea credincioşilor. De exemplu, în ziua de Paşti a anului 1800, la Sfânta Liturghie ce s-a săvârşit în catedrala St. Paul's din Londra au participat doar 6 persoane[59].

În ce priveşte atitudinea episcopilor faţă de Biserică, lucrurile au stat un pic mai bine, deşi nu se poate spune că ei şi-au îndeplinit cu conştiinciozitate menirea lor. Spre exemplificare aş aduce câteva cazuri despre felul în care îşi alegeau preoţii.

De la Reforma din Anglia încoace, s-a obişnuit ca fiecare episcop să aibă pe lângă cancelarie câte un capelan însărcinat cu examinarea candidaţilor la hirotonie. Astfel se spune că episcopul Brownlow North — de Lichfield, Worcerster şi Winchester — l-a avut ca şi capelan pe ginerele său care a examinat doi candidaţi ce doreau să îmbrăţişeze un ordin călugăresc într-un cort aşezat la marginea unui teren de cricket, unde episcopul participa ca jucător. Capelanul episcopului John Douglas — episcop de Carlisle şi Salisbury a examinat pe un candidat la hirotonie în timp ce făcea duş şi, după ce candidatul a analizat gramatical două cuvinte, l-a declarat apt pentru hirotonie[60]. Dar cel mai evident exemplu privitor la ce fel de cunoştinţe trebuia să aibă un candidat la hirotonie ni se oferă în următorul caz. În anul 1822 fiul

55. C. Dickens — „Pickwick Papers" — Aylesboury Pinguin Books — 1982, p. 457 u.
56. Ibidem.
57. J. Austen — „Mansfield Park" — in — „The novels of Jane Austen", publicate de R. W. Chapman — Oxford Clarendon Press, 1923, vol. I.
58. S.L. Ollard — „A short history of the Oxford movement" — ed. a II-a London, A. R. Mowbray & Co Ltd, 1932, p. 17, nota 1.
59. C. Abbey şi J. Overton — „The English Church in the Eighteenth Century" — 2 vol., London, Longmans, 1878, vol. II, p. 454.
60. S.L. Ollard — A short history of the Oxford movement", op. cit., p. 17—18.

unui lord, pe nume George Spencer, s-a hotărât să nu-și întemeieze o familie, ci să devină cleric. În acest sens el a scris o scrisoare capelanului examinator de pe lângă episcopul de Peterborough, întrebându-l ce și câte cărți trebuie să citească în acest sens. Capelanul i-a răspuns următoarele: „În ceea ce mă privește, în calitatea mea de examinator, nu m-am gândit niciodată să pun la muncă un domn ale cărui talente și calități le cunosc atât de bine... În ce privește examinarea, ea este o procedură formală pentru care un verset din Noul Testament în limba greacă și un Articol din cele ale Bisericii noastre tradus din latină va fi mai mult decât suficient"[61]. Aceste exemple arată de fapt nu atât inconștiența episcopilor, cât lipsa lor de preocupare în ceea ce privește asigurarea parohiilor cu preoți bine pregătiți.

O situație aparte o constituie cea a episcopilor ce nu rezidau în reședințele episcopale, preocupându-se mai mult de alte îndeletniciri decât de cele administrativ bisericești. Un exemplu în acest sens îl constituie cazul episcopului Watson de Llandaff. El a fost titularul acestei episcopii între anii 1782—1816. În acest răstimp de 34 de ani el nici cel puțin nu și-a vizitat reședința, stând în localitatea Calgarth din ținutul Westmorland, ocupându-se cu agricultura. După 7 ani petrecuți în această localitate, prin anul 1789 s-a hotărât să se retragă din viața publică și s-a stabilit în localitatea Windermare, unde s-a îndeletnicit cu sprijinirea unor organizații religioase, (publicând articole frumoase despre ele) cu construirea de case în incinta unor ferme, cu binecuvântarea pietrelor de mormânt, „făcând pământul rău, pământ roditor", plantând garduri vii și sădind în inimile celor dimprejur principiile pietății, a bunei înțelegeri și a autoguvernării"[62]. Cu astfel de clerici „lumești", Biserica Anglicană nu prea a fost la inima „fiilor" ei. Această stare de fapt trebuia îndreptată într-un fel și acest lucru l-a încercat Mișcarea de la Oxford.

* * *

d) Două moduri diferite de gândire au împărțit Biserica Anglicană în două direcții: „High Church" și „Low Church", aceasta din urmă de multe ori fiind confundată cu gruparea evangelică. Primii și-au căutat originile în învățătura teologilor de dinainte de Reformă. Ei doreau ca din fața altarului să spună în primul rând predici sensibile și înțelepte; erau rezervați în ceea ce privește viața de familie, îmbrățișând celibatul (cu toate că o parte din ei au fost adepți ai căsătoriei preoților). Uneori ei erau scolastici în învățătură, mândrindu-se că păstrează învățătura Bisericii, așa cum strămoșii lor au făcut-o. Din aceeași categorie făceau parte însă și un număr destul de mare de preoți ce erau bigoți, stăpâni de pământuri, ce călăreau la vânători, trăgeau cu arma, dansau și care, de multe ori, au făcut lucruri și mai rele. Între aceștia numai câțiva au fost oameni de marcă ce posedau calități spirituale și intelectuale deosebite și care obișnuiau să pos-

61. Fr. Pius — „Life of Fr. Ignatius of St. Paul" —, Dublin, Duffy, 1866, p. 99.
62. „Anual Register" pe anul 1816, p. 217—21.

tească și să oficieze mai des serviciile religioase. Tradiția „teologilor carolini" încă se mai păstra, ici și colo, atât printre preoți, cât și printre laici. Cu toate că acest grup a fost destul de mic și select, învățătura și purtarea lor n-a fost în zadar, întrucât în rândurile lor Mișcarea de la Oxford a fost mai bine înțeleasă. Dacă n-ar fi fost ei probabil această mișcare nu s-ar fi răspândit cu atâta repeziciune în întreaga Anglie.

Membrii Bisericii de sus au reprezentat însă o minoritate, în comparație cu Biserica de jos, care la începutul secolului al XIX-lea a reușit să încorporeze grupul evangelicilor. Despre mișcarea evangelică am să vorbesc puțin mai jos.

Termenul de „Biserica de jos" s-a dat mai întâi unui grup de clerici și credincioși ai Bisericii anglicane care au dat o mai mică (sau relativă) importanță ierarhiei bisericești și tainelor, având un crez asemănător cu cel al nonconformiștilor protestanți. Cu toate acestea ei s-au socotit membri ai Bisericii Anglicane. Termenul datează din secolul al XVIII-lea, când s-a aplicat pentru prima dată latitudinarienilor. În secolul al XIX-lea el a început să fie aplicat și evangelicilor întrucât, în mare, aceștia au avut aceeași învățătură cu a nonconformiștilor[63].

„Tratatele pentru vremi" au încercat să redescopere pentru membrii acestor două grupări că dacă doresc să se socotească pe mai departe membri ale Bisericii Anglicane, trebuie să accepte pe deplin învățătura ei și să respecte în totalitate disciplina și practica ei, care se leagă de disciplina și practica Bisericii primare.

D. *Biserica și ideea de reformă la începutul secolului al XIX-lea.*

Mișcările metodistă și evangelică au tras oarecum semnalul de alarmă atrăgând atenția asupra faptului că în Biserica Anglicană lucrurile nu merg prea bine. Ideea de reformă internă plutea în aer în jurul anului 1820 și parcă nici una dintre instituții nu avea nevoie de reformă ca Biserica. Dar opiniile privitoare la o reformă în Biserică erau împărțite. Pentru unii membri Biserica n-a fost altceva decât o adunare coruptă și nedreaptă, de aceea ei cereau o revizuire totală a învățăturii și cultului ei; pentru alții Biserica era un simplu obiect de critică. Acestea erau părerile venite din interiorul Bisericii. Dar cele mai supărătoare critici au venit din exteriorul ei, unde se manifesta o puternică atitudine anticlericală. Multe reședințe episcopale au fost distruse în această perioadă și chiar unii politicieni au cerut ca Biserica „să-și facă ordine în casa ei", căci dacă nu o va face vor veni alții s-o

63. Termenul de nonconformist s-a aplicat acelor creștini englezi care nu s-au conformat doctrinei Bisericii Anglicane. Acest nume s-a dat, mai întâi, în secolul al XVII-lea, celor care au recunoscut doctrina Bisericii Anglicane dar nu au respectat disciplina și practica ei, în special, cea legată de serviciile religioase. Azi acest nume se aplică presbiterienilor (din Anglia, nu și celor din Scoția), congregaționaliștilor, metodiștilor, quakerilor și baptiștilor. Vezi The Oxford Dictionary of Christian Church, op. cit., p. 797.

facă. Din păcate, apelurile lor au rămas aproape fără nici un rezultat, întrucât episcopatul de care depindea în mare măsură realizarea unei reforme interne, era înrădăcinat în vechile concepţii, episcopii în marea lor majoritate fiind mai mult legaţi de averile ce le aveau decât de Biserică şi nu doreau să schimbe această stare de fapt şi nici să-şi bată capul cu probleme noi pe care reforma le-ar fi creat.

Odată cu promulgarea codului Clarendon — despre care am vorbit, Biserica a avut un monopol virtual în ţară. Legea testului şi Legea municipalităţii i-au atins mai mult pe nonconformişti. La începutul secolului al XIX-lea numărul acestora a crescut simţitor şi datorită faptului că uneori metodiştii au fost socotiţi în rândurile lor. Anularea celor două legi mai sus amintite, în anul 1828[64], a produs puţine schimbări întrucât aceste legi au fost arareori respectate. Până la acea dată aceste legi au subliniat ideea că Biserica şi Statul sunt un tot unitar (idee apărută încă pe vremea reginei Elisabeta 1558—1603) şi că cei ce se despart de Biserica naţională o fac pe propriul risc şi nu au de ce să se plângă atunci când pierd anumite privilegii. Din 1820 însă, s-a acceptat şi ideea că cineva poate să fie un bun cetăţean fără a fi membru al Bisericii naţionale sau chiar al nici unei Biserici. Anularea acestor două legi a dus inevitabil la discuţii privitoare la situaţia Bisericii romano-catolice din Anglia, ai cărei membri s-au înmulţit o dată cu influxul de irlandezi atraşi de industrializarea oraşelor engleze. În secolul al XVIII-lea s-au făcut câteva concesiuni Bisericii catolice[65] prin legile din 1778, 1791 şi 1793[66] acestea făcând ca frica de întoarcere la catolicism să fie destul de mare.

Acordarea de privilegii atât nonconformiştilor, cât şi romano-catolicilor a fost una dintre cele mai delicate probleme. Una era acordarea de privilegii nonconformiştilor englezi care chiar dacă nu aparţineau de Biserica naţională s-au dovedit a fi buni cetăţeni şi alta era acordarea de privilegii unor englezi care manifestau simpatie faţă de o putere străină (ostilă chiar) Bisericii anglicane. Cu toată primejdia generată de această problemă, opinia publică a fost favorabilă acordării libertăţii religioase catolicilor din Anglia. În aceste condiţii, în anul 1729, s-a aprobat „legea emancipării catolice"[67].

Odată cu acordarea acestor libertăţi s-a pus problema oare cum ar trebui să arate Biserica Anglicană?, sau: cum s-ar putea reintegra Biserica în societatea engleză? Răspunsul la aceste întrebări a fost dat de doi clerici care au încercat să modeleze o societate în care Biserica să aibă un rol primordial.

---

64. „English historical Documents", op. cit., vol. XI, ed. de C. Douglas, p. 671—674.

65. Astfel de concesiuni s-au făcut nu numai romano-catolicilor, ci şi protestanţilor. De exemplu în 1773 s-a introdus în Camera Lorzilor „Legea concesiunii acordată nonconformiştilor protestanţi"; această lege n-a fost aprobată decât în anul 1779, vezi J.H.R. Moorman, op. cit., p. 312.

66. The Oxford Dictionary of Christian Church, op. cit., p. 255—256 — Catholic relief acts.

67. vezi B. Ward — „The eve of catholic emancipation" — 3 volume, London, Longmans, Green & Co, vol. I şi II, 1911, vol. III, 1912.

Primul a fost Sydney Smith (1771—1845)[68]. El a studiat la Oxford. a fost hirotonit diacon tot la Oxford, în anul 1794[69], şi după ce a trecut prin mai multe parohii a ajuns canonic al catedralei din Bristol[70] şi apoi, din anul 1831, canonic la catedrala St. Paul's din Londra[71]. El a fost mai mult un publicist decât un cleric. Lui nu i-a plăcut viaţa legată de parohie şi problemele ei administrative. După anul 1831 a fost recunoscut ca una dintre cele mai strălucite minţi din Londra. Pe lângă acestea, ceea ce l-a caracterizat a fost grija deosebită faţă de săraci, faţă de cei mai slabi şi faţă de cei prigoniţi. El a fost unul dintre cei care a reuşit să convingă o mare parte a înaltei societăţi londoneze că toleranţa catolicilor în Statul englez ar fi un lucru folositor, precum la fel de folositoare ar fi şi umanitatea arătată „copiilor furnalelor" (celor ce munceau în întreprinderi) precum şi dreptatea făcută clericilor săraci[72]. Zelul reformator al lui Sydney Smith a fost de fapt o manifestare a afectivităţii sale.

Al doilea a fost Thomas Arnold (1795—1842). Zelul său reformator a fost de natură intelectuală. El a experimentat un model de viaţă creştină pe vremea cât a fost director de şcoală la Rugby, încercând să impună acest model şi in societatea engleză. La şcoala sa unitatea dintre profesori şi elevi era reglementată printr-un regulament de ordine interioară, fiecare (de la director şi până la ultimul elev) având de îndeplinit îndatoriri specifice[73]. Dar, mai presus de toate, viaţa în această şcoală a fost marcată de trăirea creştină deosebită şi de moralitate[74].

Arnold a încercat, după modelul impus în şcoala sa, să alcătuiască nişte principii ale reformei bisericeşti[75]. Printre altele, în ele, Arnold a avut viziunea unui stat creştin în care toţi lucrează împreună pentru un ţel comun. În această societate ideală nu mai trebuie să se facă distincţie între sacru şi secular, întrucât religia ar fi aceea ce ar marca toate sferele de activitate. Şi astfel într-o asemenea societate nu poate exista decât o singură Biserică. În acest sens el a propus realizarea unei Biserici naţionale alcătuită din toţi credincioşii sinceri. Cu toate acestea el a găsit că este destul de dificil să fie invitaţi în această Biserică: romano-catolicii, quakerii şi unitarienii[76].

---

68. A. Bell — „Sydney Smith" — Oxford, Clarendon Press, 1980, p. 6—7.
69. Ibidem, p. 8.
70. S.J. Reid — „The life and times of Sydney Smith" — London, Sampson Low, Marston & Co Ltd, 1886, p. 237.
71. ibidem, p. 270.
72. H. Pearson, — „The Smith of Smiths", London — Hamish — Hamilton, 1945, p. 64 u.
73. vezi M. Mc Crom — „Thomas Arnold Head Master" — Oxford University Press, 1989, p. 30 u.
74. ibidem, p. 69 u.
75. vezi „The miscellaneous works of Thomas Arnold" — Londra 1845, p. 257—338. Această lucrare a fost publicată pentru prima dată în anul 1833.
76. ibidem, p. 281.

Dorinţa lui de a realiza o Biserică ideală în Anglia a avut însă puţini suporteri, întrucât evangelicii au privit religia ca o relaţie personală cu Dumnezeu şi ea nu trebuia amestecată cu politica, iar clerul „Bisericii înalte" a avut alte viziuni asupra a ceea ce Biserica ar fi trebuit să fie. În felul său, Arnold a fost un vizionar mult prea optimist. El a reuşit într-o şcoală să realizeze o imagine proprie a ceea ce naţiunea engleză ar fi trebuit să fie; dar, naţiunea engleză a fost preocupată de altceva şi nu putea fi aşa uşor modelată doar de ideile unui singur om. La începutul secolului al XIX-lea, Biserica engleză s-a aflat pe calea unei reforme, dar nu pe cea visată de Arnold.

Pr. lect. univ. dr. DORINEL DANI,
Universitatea de Nord Baia Mare

EPOCA IRODIANĂ DUPĂ SCRIERILE LUI IOSIF FLAVIU*

„...căci nu este stăpânire decât de la Dumnezeu".

(Romani 13, 1)

Între stăpânirile îngăduite de Dumnezeu peste poporul ales a fost şi cea a dinastiei irodiene, în timpul căreia se împlinesc profeţiile cu privire la naşterea şi activitatea Mântuitorului lumii. Privită din această perspectivă, epoca irodiană este în acelaşi timp şi unul din semnele „plinirii vremii" (Gal. 4, 4). Este suficient să amintim în acest sens profeţiile de la Facere 49, 10 şi Daniel 9, 24-27. Într-adevăr, odată cu instaurarea acestei dinastii, sceptrul regal a trecut în mâna unui străin de neam, idumeul Irod, legea cu privire la numirea marelui arhiereu a fost încălcată, Mesia a venit, independenţa ţării a fost pierdută, iar „urâciunea pustiirii" s-a împlinit prin dărâmarea templului şi a Ierusalimului.

Cea mai glorioasă şi înfloritoare epocă din istoria lor, supranumită „epoca de aur", au cunoscut-o evreii pe vremea regilor David (1012-972) şi Solomon (972-932), când erau constituiţi într-un regat puternic, a cărui faimă s-a răspândit în lume. Dar, din cauza frământărilor interne, a luptelor pentru putere, a dezbinărilor ce au urmat şi nu în ultimul rând a deselor abateri de la poruncile divine, puterea regatului decade atât de mult încât ajunge, rând pe rând, sub stăpânirea statelor ce-şi disputau supremaţia asupra Orientului.

În anul 167 î.Hr. se declanşează o răscoală populară pentru eliberarea evreilor de sub tirania siriană. Cel care mobilizează poporul la luptă este preotul Matatia din Modein (II Macab. 2, 1). Acesta murind pe câmpul de luptă, la conducerea războiului de independenţă îi urmează, pe rând, fiii săi Iuda, Ionatan şi Simion.

Sub conducerea lui Simion (142-135 î.Hr.), ţara îşi va recăpăta independenţa în 142 î.Hr.; el se va proclama principe şi arhiereu, demnităţi ce vor deveni ereditare în familia Asmoneilor.

Lui Simion i-au urmat: Ioan Hircan I (135-104 î.Hr.), Aristobul I (104-103 î.Hr.), Alexandru Ianeu (103-76 î.Hr.).

În timpul lor, hotarele ţării au fost extinse aproape ca pe vremea lui David şi Solomon. Murind Alexandru Ianeu (76 î.Hr.), soţia sa, Alexandra, a ocupat tronul (76-67 î.Hr.), iar fiul lor Ioan Hircan II a devenit arhiereu în locul tatălui său. La moartea Alexandrei (67 î.Hr.), Ioan

* Lucrare de seminar întocmită în cadrul cursurilor de doctorat, la secţia biblică, sub îndrumarea Pr. prof. Dr. Dumitru Abrudan, care a dat avizul pentru publicare.

Hircan II devine şi rege.[1] După numai trei luni, însă, Aristobul II (67-63 î.Hr.) revendică pentru sine titlul de rege, uzurpându-l pe fratele său Hircan II. Lupta s-a dat la Ierihon. O mare parte din armata lui Hircan II a trecut de partea lui Aristobul II. Hircan II s-a refugiat la Ierusalim, dar, neputând face faţă, a cerut pace. A avut loc o înţelegere prin care se hotăra ca Aristobul II să domnească, iar Hircan II să se mulţumească a trăi ca un particular cu satisfacţia averilor sale. „Acest tratat se făcu chiar în templu. A fost confirmat de amândoi prin jurământ [cei doi] şi-au dat mâna, s-au îmbrăţişat în prezenţa a tot poporul şi apoi s-au întors Aristobul în palatul regal iar Hircan la casa sa".[2]

Împăcarea n-a fost privită cu ochi buni de idumeul Antipater, pe care Iosif Flaviu îl caracterizează ca fiind „foarte bogat, foarte întreprinzător şi foarte abil",[3] în acelaşi timp bun prieten al lui Hircan II şi duşman al lui Aristobul II. Antipater se temea de noua putere a lui Aristobul II şi ştiindu-l pe acesta duşmanul său, a căutat să-l prezinte în ochii iudeilor ca un uzurpator „deoarece coroana i se cuvenea de drept lui Hircan, fratele său mai în vârstă."[4] Pe de altă parte, Antipater încerca insistent să-l determine pe Hircan II să încalce înţelegerea cu fratele său îndemnându-l să se refugieze la regele Aretas al Arabiei şi avertizându-l că-i este viaţa în pericol. Aretas se obligă să-l sprijine pe Hircan II la reocuparea tronului în schimbul celor douăsprezece cetăţi şi a ţinuturilor pe care Alexandru Ianeu le luase de la arabi.[5]

Aliaţii, cu o armată de cincizeci de mii de oameni l-au învins pe Aristobul II care s-a retras la Ierusalim primind sprijinul preoţilor de la Templu. Evenimentele s-au petrecut în apropierea Paştilor.[6]

Oferindu-li-se motivul să cucerească Ţara Sfântă, romanii n-au pregetat nici o clipă să intervină în războiul civil.[7] Când cei doi rivali au aflat că Scaurus se îndreaptă spre Ierusalim i-au cerut ajutorul, oferindu-i fiecare patru sute de talanţi. Scaurus l-a preferat pe Aristobul II în ciuda faptului că situaţia îi era mai nefavorabilă. Luptele au avut loc la Papiron, Hircan II a fost învins pierzând şapte mii dintre oamenii săi între care şi Cephalos, fratele lui Antipater.[8] „Acest an 65 î.Hr., în cursul căruia trimisul lui Pompei, Scaurus, interveni în războiul civil, poate fi considerat ca începutul ruinei pentru Eretz - Israel".[9]

---

1 Flavius Joseph, **Oeuvres complètes,** par J.A.C. Buchon, Paris, 1838, în **„Antichităţi iudaice"** cartea a XV-a cap IX, p. 400.

2 Idem, cartea a XIV-a, cap. I, p. 356.

3 Idem cap II, p. 356.

4 Idem, p. 357.

5 Este vorba de Medaba, Naballo, Livias, Tharabasa, Agalla, Athon, Zoara, Orone Marissa, Ridda, Lussa şi Oryba (Antichităţi iudaice, cartea a XIV-a, cap. II, p. 357)

6 Ibidem.

7 Evreii au încheiat legături de pace şi prietenie cu romanii încă pe vremea lui Iuda Macabeul (I Macabei, 8, 20).

8 Antichităţi iudaice, cartea a XIV-a, cap. III, p. 358.

9 Joseph Klausner **Jesus de Nazareth, son temps, sa vie, sa doctrine,** traduction francaise d'apres l'original hebrau par Issac Fridmann et M.R. Laville, Paris, 1933, p. 200.

Dar cine era acest Antipater?

Nicolae de Damasc, istoric la curtea lui Irod, afirma că este descendent dintr-una din principalele familii ale iudeilor revenite din Babilon în Iudeea după exil. Iosif Flaviu, însă, motivează această afirmaţie a lui Nicolae de Damasc astfel: „el o zicea în favoarea lui Irod, fiul său pe care norocul îl ridică pe tronul regilor noştri".[10]

Tot Iosif Flaviu ne spune că înainte Antipater se numi Antipas ca tatăl său, care fusese pus guvernator al Idumeei de regele Alexandru Ianeu şi soţia sa Alexandra.[11]

O cu totul altă biografie prezintă însă Eusebiu de Cezareea citându-l pe Iuliu Africanul, care spune că „năvălind asupra oraşului Ascalon din Palestina nişte bande de idumei au prădat şi templul lui Apollon care era aşezat tocmai lângă zidurile oraşului şi au luat prizonier împreună cu alţi mulţi şi pe Antipater, fiul unui slujitor al templului cu numele de Irod, pe care l-au ţinut mult timp în robie, iar întrucât preotul nu şi-a putut răscumpăra fiul, Antipater a ajuns să fie crescut după obiceiurile idumeilor şi mai târziu a fost îndrăgit de Hircan, mai-marele preoţilor din Iudeea".[12]

Dacă aceste afirmaţii sunt în dezacord unele cu altele, se poate afirma cu siguranţă că Antipater făcea parte din rândul idumeilor care după ce au fost cuceriţi, au fost convertiţi la iudaism de Ioan Hircan I în 106 î.Hr.

Antipater era căsătorit cu o femeie numită Cypros, aparţinând uneia din cele mai ilustre familii ale Arabiei. Din această căsătorie au avut patru fii: Fazael, Irod, ajuns mai apoi rege, Iosif şi Feroras şi o fiică numită Salomeea.[13] Pentru toate serviciile aduse romanilor, Cezar îi va acorda cetăţenia romană cu toate privilegiile ce ţin de aceasta precum şi titlul de guvernator al Iudeii.[14]

Cum neînţelegerile dintre cei doi fraţi continuau acuzându-se unul pe altul în faţa lui Pompei, acesta din urmă porni cu armata spre Ierusalim. Şi acum s-a produs dezbinare între evrei. În timp ce Aristobul II cu partizanii săi se preocupa de fortificarea caselor şi locurilor dimprejurul templului, Hircan II se oferi cu bucurie să-i furnizeze lui Pompei toate informaţiile de care avea nevoie. Ţinând cont de acestea, Pompei atacă prin partea septemptrională, folosindu-se de catapulte aduse din Tir, ce aruncau pietre mari de forma unor ghiulele, provocând spărturi în zidul de apărare pe unde au pătruns ostaşii romani. În timpul celor trei luni de asediu au murit mai multe mii de evrei, iar la căderea rezistenţei de la templu a fost un adevărat măcel în care şi-au pierdut viaţa douăsprezece mii de evrei; parte dintre ei, după ce şi-au aprins

---

10 **Antichităţi iudaice,** cartea a XIV-a, cap. II, p. 356.

11 Idem, p. 357.

12 Eusebiu de Cezareea, **Istoria bisericească,** cartea I, cap. VII, 11, p. 49. A se vedea şi cap. VI, 2-3, p. 45-46, Eusebiu de Cezareea, **Istoria bisericească,** traducere de Pr. Prof Teodor Bodogae, în colecţia PSB, Bucureşti, 1987.

13 **Antichităţi iudaice**, cartea a XIV-a, cap. XII, p. 365.

14 Idem, cap. XV, p. 366.

casele, s-au aruncat de la înălţime pentru a nu cădea în mâinile duşmanilor.[15]

După cucerirea Ierusalimului, templul a fost cruţat de la distrugere, însă, după cum spune Iosif, „sfinţenia templului a fost violată pentru că în acel loc nu numai că profanii n-au pus niciodată piciorul dar nu l-au văzut niciodată [şi cu toate acestea], Pompei intră cu mulţi din suita sa şi văzu ceea ce nu este permis să vadă decât numai sacrificatorilor. El găsi acolo candelabrul şi cupele de aur, o mare cantitate de tămâie şi în trezoreria sfântă aproximativ două mii de talanţi. Pietatea[16] sa îl împiedică de a voi să le atingă şi el nu făcu nimic cu acea ocazie care să nu fie demn de virtutea sa".[17]

A doua zi, Pompei a dat ordin să se aducă jertfă la templu şi a acordat lui Hircan II demnitatea de mare preot pentru că a împiedicat pe iudei să-l urmeze pe Aristobul II. Au fost pedepsiţi cu moartea cei care au incitat poporul la luptă iar ostaşii evidenţiaţi prin vitejie au fost răsplătiţi.

Astfel, scurta independenţă de o sută de ani a luat sfârşit, hotarele ţării au fost mult reduse iar Ierusalimul a fost pus să plătească tribut romanilor care i-au acordat o autonomie limitată.

Pompei, după ce l-a numit pe Scaurus guvernator al Siriei, s-a întors la Roma spre a-şi serba triumful din Orient, luând cu sine prizonieri pe Aristobul II, cu cei doi fii şi cele două fiice ale sale. În 57 î.Hr., Alexandru, fiul lui Aristobul II şi mai apoi însuşi Aristobul II (56 î.Hr.), reuşesc să scape din captivitate dar eforturile lor de a cuceri tronul vor eşua, singurele urmări fiind tulburările şi vărsările de sânge frăţesc.[18]

---

15 Idem cap. VIII, p. 361.

16 O caracterizare a lui Pompei din care reies calităţile acestui mare general întâlnim la Vellius Paterculus (II, 29): „Era de admirat la acesta mai puţin farmecul care împodobeşte tinereţea, ci mai mult frumuseţea gravă şi maiestuoasă ce se îmbina minunat cu marele său noroc ce l-a însoţit până în ultima zi a vieţii. Comportarea sa era cinstită, moravurile ireproşabile şi calităţile oratorice bune. Era avid după onoruri, ţinea să le obţină ca o dovadă a stimei şi nu prin mijloace nepermise. General priceput pe câmpul de luptă el era în vremuri de pace cetăţeanul cel mai moderat atât timp cât nu-i sta în faţă un rival de temut. Sincer şi constant în prietenie, totdeauna gata a ierta injuriile, prompt în a da un sprijin şi de o mare fidelitate faţă de angajamentele luate, neabuzând niciodată sau cu totul rar de puterea sa personlă prin care să devină tiran. Într-un cuvânt el era aproape lipsit de vicii dacă poate fi considerat viciu şi poate cel mai mare dintre toate orgoliul său de a nu putea suferi pe un altul egal într-un oraş liber şi stăpân al lumii, unde egalitatea este un drept comun pentru toţi cetăţenii". Citatul acesta (după D. Tudor, **Mari căpitani ai lumii antice**, Bucureşti, 1970, vol. II pp. 205, 206) ne ajută să înţelegem comportarea lui Pompei la cucerirea Ierusalimului.

17 **Antichităţi iudaice**, cartea a XIV-a, cap. VIII, p. 361.

18 Celebrarea triumfului lui Pompei a avut loc în 28 şi 29 septembrie 61 î.Hr. În prima zi au fost purtate pancarde ce arătau triumfurile militare ale lui Pompei, hărţile ţărilor şi oraşelor cucerite, portretele a douăzeci şi trei de regi înfrânţi, prăzi de mare preţ, portretul lui Pompei lucrat numai în pietre fine şi un număr mare de care încărcate cu arme capturate de la inamic. Pentru inventarierea acestei bogate prăzi de război a fost necesar un timp de nu mai puţin trei luni. „Triumful a culminat a doua zi, 29 septembrie 61 când Pompei împlinea 45 de ani. Cortegiul a fost deschis de trei sute douăzeci şi patru de regi, satrapi,

Toate acestea au determinat o nouă intervenţie a romanilor care prin Sabinius vor împărţi ţara în cinci părţi, fiecare dintre ele fiind supusă unui sinedriu local cu reşedinţă proprie în Ierusalim, Gadara, Amath, Ierihon şi Sephoris. „Astfel, puterea a fost fragmentată după formula romană: divide et impera".[19]

Ca mare preot a fost pe mai departe confirmat de Gabinius, Hircan II.[20] La fel a fost confirmat şi de Crassus[21] după ce ajunge guvernator al Siriei în locul lui Gabinius.

Nici romanii n-au fost ocoliţi de tulburări interne mai cu seamă în secolul I î.Hr. „În cele aproape cinci secole de istorie republicană, Roma parcurge drumul de la o cetate care lupta disperat pentru supravieţuire, la cea de stăpână a întregii peninsule Italice (a cărei unitate o cimentează durabil) pentru ca apoi, un secol mai târziu, să devină centrul celui mai puternic şi durabil imperiu al lumii antice".[22]

La 9 august 48 î.Hr., Pompei şi Cezar şi-au disputat supremaţia asupra imperiului în marea bătălie de la Pharsalos[23] (Tesalia). Deşi într-o evidentă inferioritate, Cezar s-a bucurat de sorţii izbândei. Noua schimbare a lucrurilor nu a rămas fără repercusiuni pentru evrei. „După bătălia de la Pharsalos şi moartea lui Pompei (48 î.Hr.), Hircan II (sau mai curând Antipater pentru care Hircan nu era decât un instrument) trecu

---

principi captivi sau ostateci în costumele lor naţionale. Între aceştia puteau fi văzuţi: Tigranes cel Tânăr cu familia sa, şapte copii ai lui Mitridates, Aristobul, şefii piraţilor cilicieni Panares şi Lastones etc. Cei morţi ca Mitridates, erau reprezentaţi în portrete pictate. După această lume princiară apărea carul de triumf tras de patru cai albi, pe care trona Pompei, îmbrăcat în mantia originală purtată cândva de Alexandru Macedon. Cortegiul se încheia cu numeroşi ofiţeri şi soldaţi participanţi la campaniile din Orient ale celui sărbătorit. După încheierea festivităţilor, pe Capitoliu, din ordinul lui Pompei, captivii n-au mai fost executaţi după cum se obişnuia, ci trimişi la ei acasă sau în exil". Cf. Dumitru Tudor, **op. cit.**, p. 248.

19 J. Klausner, **op. cit.**, p. 202.

20 **Antichităţi iudaice**. cartea a XIV-a, cap. X, p. 362.

21 Iosif descrie şi comportarea lui Crassus faţă de templu total diferită faţă de Pompei. „Crassus, mergând să facă război cu parţii, trecu prin Iudeea şi luă din templul din Ierusalim nu numai cele două mii de talanţi pe care Pompei nu voise să le atingă, ci tot aurul pe care-l găsi acolo, care urca la opt mii de talanţi. El luă de asemenea o grindă de aur masiv care cântărea trei sute de mine, fiecare mină cântărind două livre şi jumătate" (cf. Antichităţi iudaice, cartea a XIV-a cap. XII, p. 364). Cu toată „pietatea" de care a dat dovadă Pompei în comparaţie cu Crassus, gestul său de a cuceri Ierusalimul n-a fost uitat de evrei. În anul 115 d.Hr., când a izbucnit răscoala evreilor din Alexandria, templul zeiţei Nemesis, lângă care a fost depus capul incinerat al lui Pompei, a fost distrus ca o răzbunare faţă de memoria aceluia ce cucerise Ierusalimul şi a desfiinţat regatul Palestinei. Templul şi mormântul au fost însă restaurate de împăratul Hadrian (117-138 d.Hr.). Cf. D. Tudor, op. cit., p. 271.

22 Horia C. Matei, **O istorie a lumii antice**, Bucureşti, 1984, pp. 279-280.

23 Despre deşertăciunea acestei lupte Plutarh a scris: „Într-adevăr erau armele aceleiaşi patrii şi erau linii de bătaie frăţeşti şi steaguri comune; iar această vitejie şi putere aparţineau unei singure cetăţi, care pornea ea însăşi asupra ei însăşi şi arăta cât de oarbă şi nebună este natura omenească atunci când este cuprinsă de patimă" (cf. D. Tudor, op. cit., p. 267).

de partea lui Iulius Cezar, învingătorul. Antipater era într-adevăr din aceia care se aşezau totdeauna de partea celui mai tare . . .".[24]

Cezar confirmă pe Hircan II ca mare preot, îi oferi titlul de etnarh (şef al naţiunii) şi-i permise să reconstruiască zidurile Ierusalimului dărâmate de Pompei.[25] Guvernarea Iudeei a fost oferită lui Antipater care stabili pe Fazael, fiul său mai în vârstă, guvernator de Ierusalim şi a întregii provincii iar pe Irod, al doilea fiu al său, guvernator al Galileei, cu toate că era foarte tânăr[26].

De acum se deschide pentru Irod un nou drum, cel al puterii, iar setea de putere a fost adăpată prin valuri de sânge care au curs ca un fluviu în întreaga epocă irodiană.

Irod şi-a început guvernarea prinzând pe Ezechia, conducătorul unei puternice bande de tâlhari ce jefuiau ţara şi l-a executat împreună cu toţi însoţitorii săi fără să-i mai judece. Fapta sa care nesocotea legea potrivit căreia orice vinovat trebuia mai întâi judecat a atras indignarea poporului şi Irod a fost chemat în faţa sinedriului. La judecată, Irod nu s-a înfăţişat ca un penitent, ci ca un adevărat rege, îmbrăcat în purpură, însoţit de o gardă de oameni înarmaţi şi cu o scrisoare de la guvernatorul Siriei, Sextus Cezar, prin care se ordona să fie eliberat. Nimeni n-a avut curajul să-l acuze pe faţă. Singur Sameas a îndrăznit să ia cuvântul în faţa tuturor încheind cu cuvintele: „Dumnezeu nu e mai puţin drept după cât este de puternic şi că El astfel va permite acestui Irod, pe care voi voiţi să-l achitaţi pentru a face plăcere lui Hircan, regele nostru, să vă pedepsească într-o zi şi-l va pedepsi şi pe el".[27] Şi Iosif adaugă: „Aceste ultime cuvinte au fost o prezicere căci timpul a făcut cunoscut adevărul".[28]

Cezar, după trei ani şi jumătate de dictatură, a fost asasinat în senat, în anul 44 î.Hr., de Cassius Longinus şi Iunius Brutus împreună cu alţi conjuraţi. Un nou război civil începu între romanii grupaţi în două tabere: una având în frunte pe Cassius şi Brutus, cealaltă pe membrii celui de-al doilea triumvirat încheiat în noiembrie 43 î.Hr.: C. Octavianus, M. Antonius şi M. Aurelius.

Spre a-şi întări armata, Cassius cere o mare sumă de bani mai ales de la iudei, arme şi luptători. Cu această ocazie, Irod intră în graţiile lui Cassius care-i promite să-l facă rege după ce războiul contra lui Antoniu şi Augustus va fi încheiat.[29]

Confruntarea a avut loc la Filippi, în anul 42 î.Hr., şi s-a soldat cu izbânda triumvirilor, motiv de îngrijorare pentru Irod.

Însă, cel mai mare rival al lui Irod era Antigon II, al doilea fiu al lui Aristobul II. După ce tatăl şi fratele său au fost ucişi, Antigon II s-a adresat lui Cezar cerând răzbunarea morţii lor şi stăpânirea asupra

24 J. Klausner, op. cit., p. 203.
25 Antichităţi iudaice, cartea a XIV-a, cap. XV-XVI, p. 366.
26 Idem, cap. XVII, p. 368.
27 Idem pp. 368-369.
28 Ibidem.
29 Idem, cartea a XIV-a, cap. XIX, p. 373.

Iudeei cuvenită pe linie ereditară.[30] Dar, după cum am văzut, a fost preferat Antipater. Totuşi Antigon II nu a renunţat la idealurile sale şi, ca toţi prinţii asmonei, găseşte sprijinul multor iudei în stare de orice sacrificiu numai să scape de jugul idumeului Irod. Alcătuieşte o armată la care se va adăuga şi ajutorul primit din partea tiranului de Tir, Marion. Irod l-a învins, apărându-şi cu succes poziţia sa în Galileea.[31]

În anul 43 î.Hr., Antipater moare otrăvit prin uneltirile lui Malichus.[32]

În anul 41 î.Hr., Antonius, învingătorul de la Filippi, soseşte în Bitinia. Aici a primit „ambasadori din diverse naţiuni", între care şi o delegaţie a evreilor. Evreii „au acuzat în faţa lui pe Fazael şi Irod, zicând că Hircan nu e rege decât în aparenţă şi că aceştia sunt cei care domnesc cu adevărat. Irod veni să se justifice şi câştigă pe Antoniu printr-o mare sumă de bani.[33] Alte două delegaţii s-au prezentat înaintea lui Antoniu la Daphne şi Tir având acelaşi scop, dar Antoniu „care avea de mult timp o afecţiune particulară pentru cei doi fraţi, din cauză că Antipater, tatăl lor îl primise foarte bine în casa sa în timpul când Gabinius întreprindea războiul în Iudeea, stabili pe Irod şi pe Fazael tetrarhi ai iudeilor şi îi însărcină cu conducerea afacerilor".[34] Ultima delegaţie, pentru că a fost foarte insistentă, a fost măcelărită.

Anul următor (40 î.Hr.), parţii au făcut o incursiune în Siria. O nouă speranţă se naşte în sufletul lui Antigon II pe considerentul că va reuşi cu ajutorul lor să-l înlăture pe Hircan II şi să-l omoare pe Irod, motiv pentru care le promite o mie de talanţi de aur şi cinci sute de femei.[35] Cu o puternică armată, în rândul căreia s-au înrolat mulţi iudei prezenţi la Ierusalim cu ocazia praznicului Cincizecimii, Antigon II a învins. Hircan II şi Fazael au fost luaţi prizonieri iar Irod nevoit să se refugieze la Masada în condiţii deosebit de grele. Antigon s-a proclamat rege (40-37 î.Hr.) iar pe Hircan II l-au mutilat tăindu-i urechile de frică să nu fie restabilit la domnie, legea interzicând conferirea arhieriei celor care au defecte corporale.

Soarta lui Fazael a fost şi mai mişcătoare. Spre a nu fi umilit de duşmani şi pentru că nu se putea ucide el însuşi, având mâinile legate, se lovi cu capul de o piatră. Totuşi înainte de a muri, a aflat printr-o femeie săracă de salvarea lui Irod şi muri astfel cu gândul împăcat că lasă în urmă un frate care-l va răzbuna.[36]

Toate speranţele de salvare, Irod le vede numai în ajutorul romanilor. Înfruntând multe pericole, ajunge la Roma, unde se plânge înaintea lui Antoniu de necazurile pricinuite de Antigon II şi de parţi. Antoniu, amintindu-şi de serviciile lui Antipater, râvnind la suma de bani promisă de Irod în cazul că-l va pune rege cum îl făcuse deja te-

30 Idem, cap. XV, p. 366.
31 Idem, cap. XX, p. 375.
32 Idem, cap. XIX, p. 373.
33 Idem, cap. XXII, p. 375.
34 Idem, cap. XXIII, pp. 376-377.
35 Idem, cap. XXIV, p. 377.
36 Idem, cap. XXV, pp. 379-380.

trarh, la care se adăuga şi ura ce o nutrea pentru Antigon II, considerat răzvrătit şi duşman declarat al romanilor, se hotărî să-l sprijine cu toată puterea sa. Augustus îl sprijini, la fel, atât în consideraţia prieteniei apropiate pe care Cezar o avuse pentru Antipater datorită ajutorului pe care-l primise în războiul din Egipt, cât şi din dorinţa de a-l obliga pe Antoniu, pe care-l văzuse îmbrăţişând cu atâta ardoare interesele lui Irod. Astfel, ei adunară senatul, Mesala şi Atratinus îl introduseră pe Irod în senat, prezentară cu mari elogii serviciile pe care tatăl său şi el le dăduseră poporului roman şi că Antigon, dimpotrivă, nu era numai un duşman declarat al romanilor... dar, mai mult, el arătase atâta dispreţ pentru romani încât dori să primească coroana din mâinile parţilor. Acest discurs irită senatul contra lui Antigon iar Antoniu adăugă că în războiul în care se aflau contra parţilor va fi fără îndoială mult mai avantajos să fie pus Irod rege al Iudeei. Toţi îmbrăţişară această părere şi obligaţia pe care Irod o avu la Antoniu, a fost cu atât mai mare cu cât el nu speră să obţină o afacere atât de extraordinară, căci romanii n-aveau obiceiul de a da coroanele decât celor care erau de neam regal... La ieşirea din senat, Antoniu şi Augustus l-au condus pe Irod în mijlocul lor şi, acompaniaţi de consuli şi senatori, l-au condus la Capitoliu unde au oferit sacrificii... Antoniu făcu la urmă un superb banchet acestui nou prinţ, în cea de-a 124-a olimpiadă".[37]

Întors de la Roma, Irod adună o armată la Ptolemaida, alcătuită atât din iudei cât şi din străini, dar nu a reuşit să cucerească Ierusalimul. Iosif, fratele lui Irod, cade în luptă. Asediul Ierusalimului a fost îndelungat şi a costat viaţa altor mii de evrei. N-a lipsit mult ca însuşi Irod să fie răpus de adversarii săi. Iosif ne spune că într-o seară, Irod fiind extrem de obosit, s-a retras în camera sa pentru a se îmbăia. „Providenţa lui Dumnezeu îl scapă dintr-un foarte mare pericol căci atunci când era complet dezbrăcat şi nu avea decât pe unul singur dintre slujitorii săi lângă el, trei duşmani, pe care frica i-a făcut să se ascundă în această casă, ieşiră unul după altul cu sabia în mână pentru a se salva şi fură atât de înspăimântaţi de prezenţa regelui care era în baie, că în loc să-l ucidă, cum puteau foarte uşor, ei nu s-au gândit decât să scape cu fuga".[38]

Înainte de asaltul final asupra Ierusalimului, Irod se retrage la Samaria unde se căsătoreşte cu prinţesa asmonee Mariamne, fiica lui Alexandru şi nepoata lui Aristobul II, cu care era logodit de cinci ani.

Evident că şi această căsătorie era una din strategiile de luptă ale lui Irod prin care urmărea să-şi îndreptăţească noua sa calitate de rege al iudeilor şi să mai atenueze din ura celor pe care voia cu orice preţ să-i supună. Cu ajutorul lui Sosius, Ierusalimul a fost cucerit iar populaţia atât de mult măcelărită de romani încât însuşi Irod a intervenit pentru oprirea masacrului. Antigon II a fost luat prizonier, trimis la Roma şi decapitat din porunca lui Antoniu.[39]

---

37 Idem, cap. XXVI, p. 381.

38 Idem, cap. XXVII, p. 387.

39 Antoniu avea de gând să-l păstreze în viaţă pe Antigon II pentru a-i servi ca trofeu la serbarea triumfului său, dar pentru că în Iudeea erau mari tulburări, a dat poruncă să fie ucis (Cf. Antichităţi iudaice, cartea a XV-a, cap. I, p. 388).

Astfel, neamul Asmoneilor, după ce a domnit peste o sută de ani pierde coroana, care trece în mâinile lui Irod datorită în primul rând dezbinărilor și luptelor familiale.

Văzându-se stăpânul Iudeei, Irod s-a arătat plin de recunoștință față de cei ce l-au sprijinit și răzbunător față de atașații lui Antigon II. De la aceștia din urmă a confiscat toate bunurile, trecându-le în vistieria sa deja epuizată, fără să uite de Antoniu și prietenii săi, față de care-și arată recunoștința printr-o mare sumă de bani. A condamnat la moarte patruzeci și cinci de susținători ai lui Antigon II, poruncind paznicilor de la poartă să verifice, atunci când vor scoate corpurile lor, dacă sunt morți cu adevărat.[40]

Ca mare preot a fost numit Ananel, provenit dintr-o familie obscură.[41] Faptul acesta a indignat-o foarte mult pe Alexandra, soacra lui Irod și mama Mariamnei, ce dorea arhieria pentru fiul ei Aristobul. Ea s-a adresat insistent Cleopatrei, regina Egiptului, cerându-i să mijlocească la Antoniu obținerea acestei demnități. Pentru a nu-și face din Cleopatra[42] un dușman, Irod schiță o împăcare aparentă cu Alexandra punându-și în gând uciderea lui Aristobul. Ananel a fost deci înlocuit cu Aristobul, care devine mare preot la vârsta de 17 ani.[43]

La sărbătoarea Corturilor — ținută de evrei cu mare fast — tânărul Aristobul, despre care Iosif ne spune că avea o statură fizică impunătoare și o înfățișare plăcută, s-a arătat înaintea mulțimii îmbrăcat în veșmintele arhierești. Apariția sa atât de maiestuoasă a răscolit sufletele iudeilor prezenți, atât de atașați Macabeilor, și ochii mulțimii s-au îndreptat plini de admirație către el, amintindu-și de marile fapte ale înaintașilor săi. Nu aceleași sentimente le încerca Irod. Dimpotrivă, ura lui crescu atât de mult încât plănui sfârșitul iminent „rivalului său". Prilejul s-a ivit după trecerea sărbătorii la un banchet oferit de Irod în Ierihon. Acolo a fost invitat și Aristobul care, amuzându-se de jocurile tinerilor ce se scăldau în apă, a fost îndemnat de Irod să intre în mijlocul lor. Atunci, într-un fel de joacă, oamenii lui Irod au sărit asupra lui și nu l-au lăsat până ce s-a înecat. „Astfel a fost sfârșitul deplorabil al lui Aristobul, care n-avea decât optsprezece ani și nu a exercitat decât un an ca mare preot".[44] Zvonul morții lui a umplut de întristare Ierusalimul și mai ales inimile Alexandrei și Mariamnei. „Cât despre Irod, el se prefăcu atât de mult că regretă cele întâmplate, plânse chiar cu lacrimi atât

40 Ibidem.
41 Idem, cap. II, p. 390.
42 Cleopatra a depus toate eforturile să-l piardă pe Irod mai ales din dorința de a-și mări imperiul și de a deveni regina Iudeei. Legăturile intime cu Antoniu au dat posibilitate Cleopatrei să exercite asupra lui o mare influență care până în cele din urmă îl va costa sfârșitul gloriei și al vieții sale. Tocmai de aceea ea reprezenta pentru Irod o amenințare continuă. În anul 34 î.Hr., Antoniu i-a acordat Cleopatrei cea mai mare parte a Feniciei o parte a Arabiei și districtul Ierihon cu condiția de a-și retrage pretențiile asupra Iudeei. (Cf. Antichități iudaice, cartea a XV-a, cap. IV. pp 394-395).
43 Idem, cap. III, p. 391.
44 Idem, p. 92.

de convingătoare pentru a nu fi bănuit şi organiză superbe funeralii lui Aristobul împodobindu-i mormântul cu o măreţie regală".[45]

Irod a redat arhieria lui Ananel.[46] Alexandra, sprijinită de Cleopatra a cerut lui Antoniu pedepsirea lui Irod. Şi de data aceasta, Irod şi-a cumpărat nevinovăţia cu o mare sumă de bani.[47]

În septembrie 31 î.Hr., un nou război civil a izbucnit între romani, de data aceasta rivali fiind Antoniu şi Augustus. Irod s-a oferit să-l sprijine pe Antoniu dar acesta, având un efectiv militar net superior adversarului său, l-a trimis să lupte împotriva arabilor.[48] Confruntarea a avut loc la Actium şi s-a încheiat cu victoria lui Augustus. Urmărind deznodământul cu îngrijorare Irod a socotit că se află în pericolul de a-şi pierde coroana şi a încercat să ia toate măsurile de precauţie pentru a ieşi din acest impas. Mai întâi a pus la cale uciderea binefăcătorului său Hircan II „a cărui bunătate prea mare dădu posibilitatea lui Antipater şi Irod să se ridice la această culme a autorităţii ce a adus coroana în familia lor; şi moartea acestui nenorocos prinţ a fost recompensa pe care el o primi de la nerecunoştinţa lui Irod".[49] Apoi a încredinţat lui Feroras, fratele său, conducerea în absenţa sa, iar în eventualitatea că va fi condamnat de Augustus, i-a poruncit în secret, să le ucidă pe Alexandra şi pe Mariamne şi să-i susţină pe fiii săi la succesiunea coroanei.

La Augustus s-a înfăţişat cu toate podoabele demnităţii regale exceptând coroana iar, în discursul ţinut a mărturisit că l-a sprijinit pe Antoniu „dintr-o prietenie demnă şi recunoştinţă pe care i-o purta ca unui binefăcător şi că el găseşte acest lucru demn de laudă".[50]

Augustus, interesat să atragă de partea sa cât mai mulţi susţinători, a dat în general dovadă de multă generozitate faţă de cei învinşi pentru a-şi consolida poziţia de stăpân unic al imperiului, s-a lăsat cucerit de discursul lui Irod, „i-a redat coroana şi l-a îndemnat a nu fi mai puţin prietenul său cât fusese al lui Antoniu, îl trată cu mare onoare ... şi îl confirmă printr-o hotărâre a senatului în posesia regatului său".[51]

În 30 î.Hr., Egiptul, ultimul stat elenistic independent a fost supus de Augustus devenind provincie romană. Vigilent, Irod l-a sprijinit pe Augustus în drumul său spre Egipt sporind afecţiunea acestuia şi obţinu nu numai districtul Ierihon, dăruit Cleopatrei de Antoniu, dar şi oraşele Gadara, Hippo, Samaria, Gaza, Anthedon, Ioppe, şi Turnul lui Straton.[52]

45 Ibidem.
46 Ibidem.
47 Înainte de a se înfăţişa la Antoniu, Irod încredinţează conducerea afacerilor lui Iosif, cumnatul său, poruncindu-i în secret ca în cazul în care Antoniu îl va condamna la moarte s-o ucidă imediat pe Mariamne, soţia sa pe care o iubea cu atâta pasiune încât nu putea suferi să cadă sub stăpânirea altuia chiar şi după moartea sa. Iosif a comis imprudenţa să dezvăluie acest secret Mariamnei, vrând s-o încredinţeze cât de mare este dragostea lui Irod pentru ea, dar rezultatul a fost exact invers. Mariamne simţind de acum o repulsie adâncă faţă de inumanitatea lui Irod (cf. Antichităţi iudaice, cartea a XV-a, cap. IV, p. 393).
48 Idem, cap. VI, p. 386.
49 Idem, cap. IX, p. 401.
50 Idem, cap X, p. 401.
51 Idem, p. 402.
52 Idem, cap. XI, p. 403.

Peste această satisfacție s-a revărsat un alt val de nenorociri. În anul 29 î.Hr., Salomeea, sora lui Irod, unelti împotriva Mariamnei acuzând-o de infidelitate și că ar fi vrut, prin intermediul unui paharnic, să-l otrăvească pe rege. Planul ucigaș a reușit și prințesa a fost condamnată la moarte.[53] Pierderea Mariamnei l-a dezechilibrat psihic pe Irod până la o gravă îmbolnăvire considerată de lume ca o răzbunare a lui Dumnezeu pentru fărădelegea comisă.[54] Alexandra a încercat să profite de situație pentru a pune stăpânire pe tron. Tentativa a eșuat căci Irod revenindu-și, deși după multă suferință, a condamnat-o la moarte.[55]

În 25 î.Hr., uneltirile Salomeei și suspiciunile lui Irod au provocat alte victime chiar printre cei mai intimi prieteni ai săi. Între aceștia se numără Costobar, al doilea soț al Salomeei, Lisimahus și Dositei.[56]

Spre sfârșitul vieții, nenorocirile s-au abătut și asupra familiei lui Irod. El era căsătorit cu zece femei[57] de la care a avut mai mulți copii. Patima pentru tron a făcut din fiii săi mai mult niște rivali decât succesori firești. Astfel, cum el nu se gândea ziua și noaptea, decât la domnie, își imagina adesea pe fiii săi venind asupra lui cu sabia în mână pentru a-l ucide.[58] În realitate lucrurile s-au petrecut exact invers. Alexandru și Aristobul, fiii Mariamnei, au fost condamnați la moarte[59] în anul 7 î.Hr. datorită uneltirilor Salomeei, iar cu numai cinci zile înainte de moartea lui Irod, un alt fiu al său, Antipater,[60] a fost executat.

Starea sănătății lui Irod se înrăutățește continuu. Sfătuit de medici a plecat la băile de la Calliroe care nu l-au ușurat decât pentru puțină vreme. „Iosif descrie sfârșitul dramatic al lui Irod ca o evoluție oarecum firească a unei vieți ticăloase și împovărate de nedreptăți. «Dumnezeu voind ca Irod să sufere pedeapsa împietății sale - scrie Iosif - a făcut ca

53 Când Mariamne a fost condamnată la moarte, Alexandra mama ei a dat dovadă de multă lașitate. De frică să nu fie acuzată de complicitate și să împărtășească soarta nefericitei sale fiice, ea o trată chiar jignitor în prezența a toată lumea strigând că este o proastă și o nerecunoscătoare, nedemnă de marea dragoste ce i-o purta Irod și că nu suferă decât numai ceea ce merită pentru o atât de mare crimă; și vorbind astfel, se părea că ea vru să se arunce asupra fiicei sale pentru a-i smulge părul. Toți cei de față o condamnau în gândul lor, iar Mariamne înfrunta toate aceste josnicii cu semeția ei caracteristică. (Cf. Antichități iudaice, cartea a XV-a cap. XI, p. 404.).

54 Idem, p. 405.

55 Ibidem.

56 Ibidem.

57 E. Beurlier, în Dictionaire de la Bible, publié par F. Vigouroux, Paris, 1903, Tom III G-K, col. 645.

Iosif face mențiune despre ele în Antichități iudaice, cartea a VII-a, cap. I, p. 448. A se vedea și Tabelul genealogic al familiei lui Irod, la sfârșitul acestei lucrări

58 Antichități iudaice, cartea a XVI-a, cap. XI, p. 436.

59 Salomeea se temea ca nu cumva ajunși mari, Alexandru și Aristobul, să răzbune moartea mamei lor pentru care ea era principala vinovată. Alexandru și Aristobul au fost trimiși la Sebasta unde au fost strangulați iar corpurile lor au fost duse la Alexandrion unde erau înmormântați mulți din strămoșii lor. (Cf. Antichități iudaice, cartea a XVI-a cap. XVII, p. 446).

60 Antipater, deja desemnat prin testament succesorul tatălui său a încercat să-și grăbească încoronarea punând la cale otrăvirea tatălui său. Complotul a fost descoperit, Antipater închis și în cele din urmă condamnat la moarte. (Cf. Antichități iudaice, cartea a XVII-a, cap. VII, p. 454).

boala să progreseze mereu. Astfel, o căldură latentă, care nu se manifesta de fel în afară, îl ardea şi îl devora pe dinăuntru. Avea o foame atât de violentă încât nimic nu-i era de ajuns pentru a-l sătura. Intestinele sale erau pline de ulceraţii. Crampe violente îl făceau să sufere oribile dureri... picioarele sale erau umflate şi livide... Nervii săi erau total distruşi. Nu respira decât cu mare greutate şi mirosul pe care îl degaja era atât de neplăcut încât nu se putea nimeni apropia de el. Toţi cei care credeau în judecata lui Dumnezeu şi priveau starea în care se găsea acest nefericit prinţ împărtăşeau credinţa că aceasta era asupra lui o pedeapsă vizibilă de la Dumnezeu pentru cruzimea şi impietăţile sale. Dar în timp ce nimeni nu mai socotea că ar fi posibil ca regele să scape de această boală, singur el nu înceta să spere. A chemat de aceea medici din toate părţile şi la sfatul acestora a plecat la băile calde de la Calliroe, dincolo de Iordan»."[61]

Auzind că boala lui Irod este incurabilă, Iuda şi Matias, doi rabini zeloşi, au aţâţat poporul la revoltă zicând că „o moarte onorabilă este preferabilă vieţii, oricât de dulce ar fi ea, atunci când e vorba de a menţine legile ţării şi de a primi o reputaţie nemuritoare; laşii, ca şi cei generoşi mor, moartea fiind inevitabilă la toţi oamenii, însă cei care sfârşesc viaţa lor prin fapte măreţe, au consolarea de a lăsa posterităţii lor o glorie care durează mereu.[62] Aceste cuvinte au animat în aşa fel pe discipolii lor încât, la răspândirea zvonului că regele e mort, ei au urcat în plină zi pe poarta templului unde era pus din porunca lui Irod, un vultur de aur - însemn al dominaţiei romane - pe care smulgându-l l-au aruncat la pământ şi l-au sfărâmat. Îndrăzneala aceasta a fost plătită de Irod care, prin cruzimea ce-l caracteriza, a arătat că mai este încă viu, a dat poruncă să fie închişi la Ierihon cei doi rabini şi ucenicii lor declaraţi vinovaţi şi arşi de vii.[63]

A cerut apoi să fie dus la Ierihon unde să-şi aştepte obştescul sfârşit. Aici a încercat chiar să se sinucidă, ca măcar astfel să pună capăt durerilor sale violente. Cum senzaţia de foame era ardentă, „el ceru un măr şi un cuţit, căci era obişnuit să cureţe acest fruct şi să-l taie în bucăţi pentru a-l mânca. Dar cum el voia să se sinucidă cu acest cuţit, privi în toate părţile şi ar fi executat planul său dacă Achiab, nepotul său, nu l-ar fi înţeles şi nu i-ar fi reţinut braţul strigând foarte tare".[64]

Prin testament, Irod l-a numit ca succesor pe Antipas,[65] fiul său, apoi a revenit asupra hotărârii şi schimbând testamentul l-a declarat pe Arhelaus moştenitor la tron cu titlu de rege, pe Antipas, tetrarh al Galileei şi Pereei şi pe Filip, tetrarh peste Gaulanitis, Trahonitis,

---

61 Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, „Iosif Flaviu - istoric al epocii intertestamentare. Importanţa sa pentru cunoaşterea contextului în care a apărut creştinismul", în „Mitropolia Ardealului", anul XXXII (1987), nr. 3, p. 13; cf. şi Antichităţi iudaice cartea a XVII-a, cap. VIII, pp. 459-460.

62 Antichităţi iudaice cartea a XVII-a, cap. VIII, p. 458.

63 Ibidem.

64 Idem, cap. IX, p. 461.

65 Idem, cap. VIII, p. 458.

Batanea și Paneas.[66] A trimis prețioase daruri lui Augustus, împărătesei, rudelor și prietenilor apropiați.[67] Soldaților a poruncit să le fie împărțite câte cincizeci de drahme de persoană și mari daruri comandanților lor.[68] Se înțelege că nici Salomeea, sora sa, n-a fost omisă de pe lista răsplătiților, fiind cu adevărat îmbogățită pentru faptul că i-a stat mereu alături devotată.[69]

Tot Salomeei i-a încredințat ultimul său plan ucigaș. Cunoscând foarte bine ura ce i-o purtau evreii și ca nu cumva moartea sa să fie pentru ei prilej de mare bucurie că au scăpat de tirania sa, a convocat pe toți demnitarii evrei la Ierihon. Apoi a poruncit să fie închiși în hipodrom și a cerut Salomeei și lui Alexa, soțul ei, ca în momentul morții sale să fie exterminați, pentru că el nu putea suferi să fie privat de onoarea ce trebuie dată unui rege printr-un doliu național.[70] Ordinul se pare că n-a fost executat.[71]

În vârstă de 70 de ani, după 37 de ani de domnie în calitate de rege, Irod muri la Ierihon fără să fie plâns de nimeni. Arhelaus s-a îngrijit să facă tatălui său superbe funeralii. „Corpul, îmbrăcat în ținută regală, cu coroană de aur pe cap și un sceptru în mână, era purtat într-o litieră de aur împodobită cu pietre de mare preț. Fiii celui mort și rudeniile urmau litiera . . .",[72] lor adăugându-se un pompos cortegiu până la Herodium unde a fost înmormântat.[73]

Iată caracterizarea succintă dar foarte elocventă pe care i-o face Iosif: „Nu s-a văzut prinț mai coleric, mai nedrept, mai crud nici mai favorizat de soartă; căci fiind născut în condiții modeste, el s-a ridicat pe tron, a depășit pericolele fără număr, și a trăit foarte mult timp..."[74].

Moartea sa a fost privită de toți ca o mare ușurare. Ura pe care o nutreau evreii față de tiran nu s-a stins odată cu moartea lui pentru că era legată și de ura față de stăpânirea romană. Văzându-se scăpați de tirania idumeului, evreii au încercat să scape și de tirania romană. „Toată Iudeea era într-adevăr în anarhie: nu avea putere recunoscută și acceptată de popor. Ura care mocnea contra guvernării romano-edomite izbucni ca un vulcan și de la un capăt la altul al țării aceasta n-a fost decât răscoale și dezordini, tulburare și confuzie. Două mii de soldați ai lui Irod care și-au încheiat serviciul, au revenit la căminele lor și au intrat în luptă împotriva celor rămași fideli lui Irod și împotriva guvernatorului Ahiab, care a fost forțat să se refugieze în munți."[75]

---

66 Idem, cap. X, p. 461.
67 Idem, cap VIII p. 458.
68 Idem, p. 460.
69 Idem, p 458; Cartea a XVII-a, cap. X, p. 461.
70 Idem, cap. VIII p. 460.
71 Idem cap. X, p. 461.
72 Ibidem.
73 În 1891, într-un teren aparținând călugărilor greci și numit Bikoforie, pe colina occidentală situată în afara Ierusalimului, la vest de Birketes-Sultan, s-a descoperit un monument funerar tăiat în rocă despre care se crede a fi al familiei irozilor „monumentul lui Irod", de care vorbește Iosif (Cf. E. Beurlier, art. cit. col. 647).
74 Antichități iudaice cartea a XVII-a cap. X, p. 461.
75 J. Klausner, op. cit., p. 225.

Alţi evrei s-au răsculat cerând răzbunarea morţii lui Iuda şi Matias, cei doi rabini care au îndemnat poporul să smulgă vulturul de pe poarta templului. Revolta aceasta a fost înăbuşită în sânge de Arhelau fiind ucişi ca la trei mii de oameni.[76] După ce a înăbuşit răscoala, Arhelau s-a prezentat la Roma în faţa lui Augustus pentru a primi coroana Iudeei, conform ultimului testament al lui Irod. În acest timp are loc o mare răscoală reprimată de Varus, guvernatorul Siriei.[77]

Un fost mare demnitar al lui Irod, pe nume Simon, bărbat de o statură fizică de-a dreptul impresionantă, s-a proclamat rege găsind un număr considerabil de oameni care să-l urmeze. Primul lucru pe care l-a făcut a fost să dea foc palatului lui Irod de la Ierihon. Până în cele din urmă a fost învins de Gratus şi decapitat.[78]

Varus a reprimat o nouă mare răscoală în Ierusalim. Apoi a trimis armata să prindă pe toţi instigatorii şi a crucificat două mii de evrei.[79]

În această anarhie s-a ridicat încă un pretendent la coroană. Un iudeu ce semăna leit cu Alexandru, fiul lui Irod şi al Mariamnei, pe care tatăl său îl condamnase la moarte, cu multă îndrăzneală s-a prezentat în faţa poporului afirmând că este însuşi Alexandru şi a făgăduit că-i va răsplăti pe cei ce-l vor ajuta să ajungă rege. Mulţi s-au bucurat să aibă un conducător descendent, prin mama sa Mariamne, din neamul Asmoneilor, faţă de care, după cum am văzut, exprimau o profundă veneraţie. Impostorul s-a înfăţişat chiar în faţa lui Augustus. Spre a se încredinţa dacă este aşa cum susţinea acel pretendent, Augustus a chemat pe cei care l-au cunoscut bine pe Alexandru, dar aceştia, frapaţi de asemănarea izbitoare, au confirmat că într-adevăr el este Alexandru. Întrebat cum de a rămas în viaţă şi unde este fratele său Aristobul, impostorul a răspuns că din mila celor ce trebuiau să-i execute au scăpat în mare secret şi că Aristobul a rămas în insula Cipru nevrând să se expună primejdiilor.

Abilitatea lui Augustus n-a putut fi însă înşelată. El şi-a dat seama că are de-a face cu un impostor ştiind că Alexandru primise o educaţie îngrijită chiar la Roma, or, cel pe care-l avea în faţă nu trăda nicidecum o astfel de eleganţă şi nobleţe. Apoi l-a chemat în particular şi mărturisindu-i că nu se lasă înşelat i-a promis să-i cruţe viaţa dacă va dezvălui adevărul. Impostorul s-a demascat, iar Augustus l-a trimis la galere pe viaţă.[80]

În prima parte a domniei sale, Irod a fost preocupat de consolidarea puterii. Principalii săi rivali au fost asmoneii, pe care a căutat să-i extermine până la rudeniile cele mai îndepărtate. Lupta împotriva acestei familii princiare a fost, în acelaşi timp, o luptă împotriva poporului evreu însuşi.

În a doua parte a domniei, ajuns la culmea puterii, nu era preocupat de nimic altceva decât de glorificarea numelui său prin acţiuni mă-

---

76 Antichităţi iudaice, cartea a XVII-a, cap. XI, p. 463.
77 Idem, cap. XII, p. 467.
78 Ibidem.
79 Idem p. 469.
80 Idem, cap. XIV, pp. 471-472.

rețe, atât în Iudeea cât și în afara hotarelor ei. În realizarea lor proceda cu toată libertatea îndepărtându-se din ce în ce mai mult de tradițiile strămoșești ale evreilor. „El a abolit obiceiurile noastre strămoșești - zice Iosif - care trebuiau să fie inviolabile, pentru a introduce altele noi... El a început prin a organiza jocuri, lupte și curse de cai care se făceau din cinci în cinci ani în onoarea lui Augustus și a construit pentru acestea un teatru în Ierusalim și un foarte mare amfiteatru în afara orașului. Aceste două edificii erau superbe dar contrare moravurilor noastre care nu ne permit să asistăm la asemenea spectacole. Cum el dori să facă aceste jocuri celebre, le-a popularizat nu numai în provinciile vecine, dar și în locurile cele mai îndepărtate cu promisiuni de foarte mari recompense pentru cei care vor rămâne victorioși. S-a văzut venind în părțile noastre cei care excelau în luptă, la curse, muzicanți, cântăreți la tot felul de instrumente, oameni exersați în a alerga cu trăsuri, unele trase de doi cai, altele de trei și altele de patru; alții care călăreau pe cai de mare viteză. Irod a făcut tot ce a putut ca aceste spectacole să fie cele mai frumoase din lume.

Teatrul era înconjurat de inscripții în cinstea lui Augustus și de trofeele națiunilor pe care le-a învins. Acesta nu era decât numai aur și argint, decât bogate veșminte și pietre prețioase.

El aduse din toate părțile numeroase animale sălbatice, ca lei și alte animale a căror forță era extraordinară sau stârnesc uimirea. Le făcu să se lupte atât unele contra altora cât și contra oamenilor condamnați la moarte. Aceste spectacole nu dădeau mai puțină plăcere cât admirație străinilor, dar iudeii le considerau ca o răsturnare și corupție de la legea strămoșească. Nimic nu li se părea lor mai lipsit de pietate decât a expune oamenii furiei animalelor printr-o plăcere atât de crudă și de a abandona sfintele obiceiuri pentru a le îmbrățișa pe cele ale națiunilor idolatre.

Aceste trofee care li se părea a acoperi figuri ale oamenilor nu le erau mai puțin insuportabile, pentu că ele erau în întregime contra legii noastre".[81] Pentru a diminua nemulțumirile poporului, au fost scoase aceste trofee. Unii s-au mai temperat, alții nu și-au schimbat părerea. „Ei nu-l mai considerau pe Irod ca rege al lor, ci ca pe dușmanul lor și hotărâse să se expună la orice mai degrabă decât să vadă un atât de mare rău".[82]

O conspirație de zece persoane între care și un orb a hotărât să înfrunte orice pericol și să-l asasineze cu pumnalele în teatru. Au fost însă denunțați de un spion și executați. Ca răzbunare, spionul a fost linșat de popor și aruncat la câini. Ultimul cuvânt răzbunător l-a avut tot Irod care, neputând afla numele celor ce l-au ucis pe spion a masacrat pe toți suspecții cu familiile lor.[83]

Prin splendidele edificii ridicate pe vremea lui Irod, Ierusalimul a căpătat o nouă înfățișare. Aici, în afară de teatrul și amfiteatrul amin-

81 Idem, cartea a XV-a, cap. XII, pp. 406-407.
82 Idem, p. 407.
83 Idem, pp. 407-408.

tite deja, au fost construite două fortărețe: palatul regal unde-și avea reședința și respectiv fortăreața Antonia, dedicată în onoarea protectorului său împăratul Antoniu.

Așezat la sud-vest de Ierusalim, palatul avea trei turnuri de întărire fiecare dintre ele purtând numele unei persoane apropiate lui Irod: Fazael, fratele său; Hipycus, un prieten și respectiv Mariamne, soția sa. Pereții din marmură albă și aur reflectând razele soarelui ofereau din exterior o frumusețe copleșitoare, iar în interior se aflau apartamente magnifice. Două dintre ele erau dedicate lui Augustus și Agripa.[84] „Palatul și turnurile dominau tot Ierusalimul. Din interiorul său se putea observa tot ce se întâmpla în cetate și în caz de tulburări, regele se putea pune repede la adăpost. Irod a construit atât de solid acest edificiu, încât a rezistat la toate valurile de distrugere abătute asupra Ierusalimului. După moartea lui Irod, palatul a devenit rând pe rând, reședință a succesorului său imediat (fiul său Arhelau), reședință a procuratorilor romani, adăpost pentru ultima rămășiță a luptătorilor evrei (care în marea răscoală din anul 70 d.Hr. contra romanilor, s-au refugiat aici și au putut ține astfel piept ocupanților o lună de zile, după ce restul orașului a căzut), cartierul general al Legiunii romane cuceritoare, palat al bizantinilor, fortăreață a musulmanilor, cruciaților și turcilor".[85] La acest palat au poposit magii când au venit să se închine Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Fortăreața Antonia a fost așezată strategic în partea de nord-vest a templului. „Antonia era de fapt un castel masiv, construit pe o enormă platformă cu marginile abrupte și dotat cu colțuri cu patru mari turnuri. Turnul din sud-est, mai înalt decât celelalte permitea o vigilentă observare a oricărei mișcări ce se petrecea în incinta templului. Cetățuia era ocupată de o unitate a infanteriei romane. Înarmați din cap până în picioare, soldații romani se aflau la punctele de observație din fortăreață. mai ales în timpul marilor sărbători religioase ale evreilor care atrăgeau mai mulți credincioși. Ei erau gata de-a zdrobi în zonă orice semn de nemulțumire populară. O scară și un pasaj secrete duceau la fortăreața din templu.

Interiorul acestui edificiu, scrie Iosif Flaviu, «cuprindea tot felul de locuințe și alte comodități, colonade, băi și vaste curți unde se putea staționa. Prin facilitățile sale, fortăreața semăna cu un oraș, iar prin lux cu un palat".[86] În interiorul fortăreței se găseau două curți. Una dintre ele și anume cea vestică este amintită în Evanghelia după Sfântul Ioan (19, 13) cu numele de Gabata. Aici a șezut Pilat înaintea celor care l-au adus pe Iisus la judecată, spunându-le că nu găsește nici o vină întru El.[87]

---

84 Idem p. 410.

85 Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan și Diac. Prof. Dr. E. Cornițescu, Arheologia Biblică, București, 1994, pp. 90-91.

86 Ibidem.

87 Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, Ierusalimul epocii celui de-al doilea Templu, în „Mitropolia Banatului", anul XXV (1975), p. 372.

Numeroase cetăţi au fost construite sau reconstruite de Irod. Între acestea era Samaria care a primit numele de Sebasta şi pe care a fortificat-o cu scopul de a putea împiedica eventualele insurecţii.[88]

Pe coasta Mării Mediterane, în Fenicia, în locul numit Turnul lui Straton, a ridicat un oraş superb pe care l-a numit Cezareea, în onoarea Cezarului Augustus. Datorită poziţiei sale geografice avantajoase, oraşul-port Cezareea a fost nu numai grandios dar în acelaşi timp şi deosebit de util. Şi aici au fost construite edificii asemănătoare celor din Ierusalim: palate, teatru, amfiteatru. „Nu numai palatul era construit din marmură albă, dar şi casele particulare într-o foarte frumoasă arhitectură şi un port de grandoarea celui din Pireu".[89] Pentru construirea şi înfrumuseţarea lui a fost necesară o muncă şi o cheltuială imensă. Inaugurarea noului oraş a fost transformată într-o adevărată mare sărbătoare. Ziua au fost oferite spectacole cu gladiatori, lupte cu animalele sălbatice, curse de cai, iar peste noapte un banchet în cinstea lui Augustus şi a împărătesei Livia care trimise şi ea de la Roma lucruri preţioase în valoare de cinci sute de talanţi pentru a contribui la această superbă sărbătoare.[90]

În memoria părinţilor săi, ridică alte două edificii: un oraş în câmpia Capharsaba, în onoarea tatălui său, numindu-l Antipatrida, şi o fortăreaţă lângă Ierihon, cu numele Cypros, în onoarea mamei sale.

În memoria lui Fazael, fratele său, Irod a ridicat un oraş în nordul Ierihonului dându-i acelaşi nume: Fazael.[91]

Pentru o mai mare siguranţă în apărare, a construit cetăţi întărite în diferite regiuni ale ţării punând în ele garnizoane militare.[92]

Ctitoriile sale au depăşit graniţele ţării, mai cu seamă în Siria şi Grecia precum şi în alte ţări pe care le-a vizitat în călătoriile sale. „Pasiunea pe care o avea de a face numele său celebru şi de a cultiva prietenia lui Augustus şi a celor mai puternici dintre romani, l-au dus la a neglija obiceiurile noastre" - zice Iosif - şi a viola în multe lucruri legile noastre sfinte căci el construi în onoarea lor oraşe şi chiar temple; dar nu în Iudeea pentru că naţiunea noastră nu ar fi suferit niciodată aşa ceva, pentru că acesta este un lucru abominabil pentru noi de a cinsti chipuri şi statui cum fac grecii".[93]

Aşa a reconstruit pe cheltuiala sa templul lui Apollo Pythius[94] din Rodos şi a dăruit rodienilor o mare sumă de bani pentru a-şi construi

---

88 Antichităţi iudaice, cartea a XV-a, cap. XI, p. 408.
89 Idem, cap. XIII, p. 411.
90 Idem cartea a XVI-a, cap. IX, p. 427.
91 Idem, p. 428.
92 Idem, cartea a XV-a, cap. XI, p. 408.
93 Idem, cap. XII, p. 410.
94 Apollo, zeitate proeminentă a mitologiei greceşti era considerat ca o divinitate temută şi răzbunătoare, înzestrat cu darul profeţiei şi al vindecărilor, mai apoi devenind şi zeu al muzicii, al poeziei şi al artelor, protector al călătorilor, al familiei, al oraşelor şi al noilor construcţii. Cultul său a fost răspândit în întreaga lume greco-romană fiind împrumutat de numeroase popoare. (Cf. Anca Balaci, Mic dicţionar mitologic greco-roman, Bucureşti, 1966, pp. 58-60). În cinstea lui Apollo la Delfi, începând din 582 î.Hr., se organizau din 4 în 4 ani, Jocurile Pythice, cele mai însemnate manifestări artistice şi sportive panelenice după Jocurile Olimpice din acea vreme. Legenda spune că ele au fost instituite de însuşi Apollo pentru

o flotă. O altă mare sumă de bani a dăruit pentru lucrările din Nicopolis, oraş construit de Augustus după bătălia de la Actium.[95]

De asemenea, a contribuit substanţial la celebrarea Jocurilor Olimpice.[96]

Dar, desigur, cea mai măreaţă dintre toate operele sale este reconstruirea templului din Ierusalim, acţiune izvorâtă mai mult din dorinţa eternizării numelui său decât pentru slava lui Dumnezeu.[97] Iată ce zice Iosif în legătură cu aceasta: „După atât de mari acţiuni şi superbe edificii, făcute de Irod, el concepu în al optsprezecelea an al domniei sale un plan care să depăşească şi mai mult pe celelalte, care a fost acela de a construi un templu lui Dumnezeu mai mare şi mai înălţat decât cel ce era atunci pentru că el credea, şi cu dreptate, că tot ce făcuse până în acea zi, oricât de strălucitor putea fi, era atât de mult mai prejos de o astfel de măreaţă înfăptuire încât nimic nu putea contribui atât de mult la a face nepieritoare memoria sa".[98] Apoi a adunat poporul şi - într-un discurs în care nu uită mai întâi să precizeze că interesele publice l-au făcut să uite de propriile sale interese, că toate marile sale înfăptuiri s-au săvârşit cu asistenţa lui Dumnezeu şi că prin ele naţiunea a obţinut mari avantaje ridicându-se la o treaptă cum nu s-a mai văzut - îşi anunţă planul cu privire la reconstrucţia templului încheind cu cuvintele: „Dar acum când eu mă găsesc dator lui Dumnezeu pentru coroana pe care o port, pentru pacea de care mă bucur, pentru bogăţiile pe care le posed şi, ceea ce este încă mai considerabil, pentru prietenia romanilor care sunt astăzi stăpânii lumii, eu mă voi strădui să-I mărturisesc recunoştinţa mea pentru toate obligaţiile punând ultima perfecţiune la această măreaţă lucrare".[99]

Discursul a stârnit uimirea poporului de-a dreptul surprins de intenţiile lui Irod. Grandoarea planului său făcea să li se pară imposibilă realizarea lui şi mai ales se temeau ca nu cumva după demolarea templului să nu-l poată reconstrui în întregime, găsind astfel chiar periculoasă propunerea regelui. Irod însă îi asigură că nu se va atinge de templul vechi până ce nu va pregăti tot ce este necesar pentru a-l construi pe cel nou şi într-adevăr îşi ţinu promisiunea. A folosit o mie de căruţe pentru a purta pietrele, a adunat tot materialul necesar şi a ales zece mii de excelenţi lucrători puşi sub supravegherea a o mie de preoţi. Când to-

---

celebrarea victoriei sale asupra şarpelui Pytho. (Cf. I.D. Oracolul din Delfi, în Magazin Istoric, anul X (1976), Nr. 5 (110) p. 28). După cum am văzut Iuliu Africanul consideră că însuşi Irod era descendent dintr-unul din preoţii de la templul din Ascalon închinat lui Apollo. Atitudinea lui Irod de a contribui la ridicarea sau restaurarea templelor închinate lui Apollo este în deplin acord cu temperamentul său inclinat mai mult spre superstiţii şi serbări extravagante decât spre adorarea lui Iachve. La acestea se adaugă influenţa exercitată asupra lui de sfetnicii păgâni de care era înconjurat şi nu în ultimul rând de strădania de a fi cât mai mult pe placul lui Augustus în timpul căruia cultul lui Apollo cunoaşte o deosebită înflorire.

95 Antichităţi iudaice, cartea a XVI-a, cap. IX, p. 428.

96 Ibidem.

97 Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan. Iosif Flaviu - istoric... p. 12.

98 Antichităţi iudaice, cartea a XV-a, cap. XIV, p. 414.

99 Ibidem, pp. 414-415.

tul a fost pregătit, vechiul templu a fost demolat şi a început construcţia celui nou.[100] Templul era amplasat pe o terasă în trepte, la locul cel mai înalt, fiind înconjurat de curţi care coborau treaptă cu treaptă. În optsprezece luni, prin râvna deosebită a preoţilor şi leviţilor, reconstrucţia templului a fost încheiată, apoi încă opt ani s-a lucrat la renovarea şi înfrumuseţarea zidurilor şi construcţiilor înconjurătoare.[101]

Zidurile erau din marmură albă, iar acoperişul în întregime acoperit cu foiţe şi cuie de aur pentru a nu permite păsărilor să se aşeze şi să-l murdărească. Privit de departe, scăldat în razele de soare, părea străinilor care nu l-au mai văzut ca un munte acoperit cu zăpadă.[102] Templul, era, după cum spune şi Iosif, una din cele mai admirabile lucrări ce s-au văzut vreodată sub soare.[103] „Nu se poate adăuga nimic la bucuria pe care a avut-o poporul la vederea unei atât de mari opere terminată într-un timp atât de scurt. Ei au început prin a aduce mari mulţumiri lui Dumnezeu şi au dăruit apoi regelui lor laudele pe care zelul său le merita. Au făcut apoi o mare sărbătoare pentru a celebra memoria acestei noi construcţii a templului. Irod a oferit lui Dumnezeu trei sute de boi ca sacrificiu; şi n-a fost nimeni care să nu ofere sacrificii după puterile sale. Numărul lor a fost atât de mare încât nu se poate socoti; şi această sărbătoare sosi chiar în ziua în care Irod îşi începuse domnia".[104]

În acest templu a intrat şi Mântuitorul nostru Iisus Hristos în timpul vieţii Sale pământeşti şi despre el a profeţit zicând: „Vedeţi toate acestea? Adevărat grăiesc vouă: Nu va rămâne aici piatră pe piatră, care să nu se risipească". (Matei 24, 2). Mulţi din cei ce au fost martori ai acestor cuvinte, au avut ocazia să fie şi martori ai împlinirii lor, fiindcă nu peste multă vreme, în anul 70 d.Hr., templul va fi transformat în ruine în urma reprimării de către romani a revoltei iudeilor.

Toate realizările lui Irod au determinat pe unii istorici să asemene epoca irodiană cu epoca lui Solomon. „Ca şi Solomon, Irod avea plăcerea să construiască monumente fastuoase şi, ca el, avu templul său. Până şi în viaţa sa intimă, Irod, prin numărul femeilor sale se asemăna cumva cu Solomon. În sfârşit, la moartea ambilor prinţi, soarta politică a regatului a fost foarte sensibil asemănătoare. Atunci, la sfârşitul domniei lui Solomon şi imediat după moartea sa, au izbucnit răscoalele lui Hadad edomitul, Rezon fiul lui Eliada, din Damasc, Ieroboam, fiul lui Nabat efremiteanul (3 Regi, cap. 11); la fel, ultimele zile ale lui Irod şi mai ales cele care au urmat morţii sale au fost marcate de tulburări şi răscoale. «Puterea» regatului lui Solomon fusese împărţită şi Idumeea şi Siria au răpit [din aceste părţi]. Tot aşa s-a întâmplat cu regatul lui Irod care a fost la fel dezmembrat şi a pierdut oraşele greceşti ale Palestinei, Gaza, Gadara şi Susitha (Hyppos); şi acesta a fost preludiul unei serii de evenimente care s-au terminat cu distrugerea celui de-al doilea templu, cum

---

100 Ibidem.

101 Idem, p. 417.

102 Iosif Flaviu, Despre războiul iudaic, cartea a V-a, cap. XIV, p. 736, în Flavius Joseph Oeuvres completes.

103 Antichităţi iudaice, cartea a XV-a, cap. XIV, p. 416.

104 Ibidem, p. 417.

altădată împărţirea regatului lui Solomon a dus la distrugerea primului".[105]

Strălucirea pe care Irod dorea să o ofere epocii sale a fost realizată prin sudoarea poporului de rând împovărat de grele impozite. Şi acest fapt a generat mari nemulţumiri şi tulburări în popor,[106] dar Irod a fost pregătit oricând să le înăbuşe în sânge ridicând fortăreţe peste tot în ţară şi înrolând în armata sa mercenari străini de neam: traci, germani şi gali.

O altă măsură de precauţie împotriva comploturilor şi a răscoalelor a luat-o Irod interzicând toate întrunirile publice. El a dat poruncă să nu se ocupe fiecare decât de treburile sale personale interzicând sub mari pedepse să se facă reuniuni şi bancheturi mari în Ierusalim şi a pus atâta suflet în observarea acestei porunci, încât a avut oameni dispersaţi prin cetate şi pe marile drumuri pentru a observa şi aresta pe contravenienţi. Pentru a se încredinţa de aceasta, el însuşi se travesti adesea şi se amesteca noaptea prin popor pentru a descoperi sentimentul acestuia cu privire la guvernare. Îi pedepsea fără milă pe cei care condamnau conduita sa şi-i obliga pe alţii prin jurământ de a nu-l lipsi niciodată de fidelitate.[107] Iosif Flaviu menţionează că un număr de aproximativ şase mii de farisei au refuzat să depună acest jurământ de credinţă lui Irod. Regele i-a pedepsit punându-i să plătească o amendă. Această amendă a fost plătită de soţia lui Feroras, fratele lui Irod, din afecţiunea ce o avea pentru gruparea fariseilor. Ca recunoştinţă, fariseii i-au prezis că Dumnezeu va lua coroana lui Irod şi urmaşilor săi şi o va da lui Feroras şi copiilor săi. Prin intermediul Salomeei, Irod a aflat de această „uneltire", a condamnat la moarte pe fariseii socotiţi ca principali autori şi a cerut lui Feroras să divorţeze de soţia sa. Feroras a refuzat, răspunzând că îşi iubeşte atât de mult soţia încât preferă mai degrabă să moară decât să divorţeze.[108]

În afară de farisei, Iosif Flaviu aminteşte şi de celelalte grupări religioase din vremea lui Irod: saducheii şi esenienii; aceştia din urmă

---

105 J. Klausner, op. cit., p. 230.

106 O grupare extremistă a fost cea a „sikarilor" care recunoşteau numai pe Dumnezeu stăpân şi conducător al poporului şi respingeau cu vehemenţă supunerea atât faţă de Irod cât şi faţă de romani. Ei săvârşeau acte de terorism şi îndemnau poporul la răscoală împotriva romanilor „sub cuvânt că numai înfrângerea acestora va aduce pe Mesia Ei se numeau sikari de la latinescul «siki» care se traduce cu «pumnal». Într-adevăr, sikarii erau înarmaţi cu nişte pumnale scurte pe care le ţineau ascunse sub haine şi cu care îşi lichidau vrăjmaşii, adică pe romani în primul rând" (cf. Pr Prof. Dr. Dumitru Abrudan, Iosif Flaviu - istoric... p. 9).

La crimele comise de sikari se adăugau şi cele ale bandelor de hoţi împotriva cărora Irod luptă cu toată energia încă de la numirea sa în calitate de guvernator al Galileei (Cf. Antichităţi Iudaice, cartea a XIV-a, cap. VII, p. 368; cartea a XVI-a. cap. XIII p. 437).

107 Antichităţi Iudaice, cartea a XV-a, cap. XIII, p. 413.

108 Idem. cartea a XVII-a, cap. III, p. 450.

fiind prezentaţi în termeni laudativi.[109] Însuşi Irod avea faţă de esenieni o opinie favorabilă[110] şi nu le cerea acel jurământ de fidelitate.[111]

Încă în tinereţe, Irod are prilejul să-l cunoască pe esenianul Manahem „care ducea o viaţă virtuoasă încât era lăudat de toată lumea şi care primise de la Dumnezeu darul de a prezice lucrurile viitoare".[112] Cu acea ocazie, Manahem i-a prezis lui Irod că va ajunge rege sfătuindu-l: „Nu uita niciodată că un rege trebuie să aibă continuu în faţa ochilor: pietatea pe care Dumnezeu i-o cere, dreptatea pe care trebuie s-o dea la toată lumea şi dragostea pe care este obligat s-o aibă pentru supuşii săi. Dar eu ştiu că nu vei face aşa când vei fi ridicat la o atât de înaltă treaptă a puterii. Căci atunci când vei fi fericit în toate şi demn de glorie nemuritoare, atunci vei fi nefericit pentru impietatea ta faţă de Dumnezeu şi pentru nedreptatea faţă de oameni. Dar tu nu te vei feri vederii Acestui suveran stăpân al universului. El va pătrunde gândurile tale cele mai ascunse şi vei încerca la sfârşitul vieţii tale efectele mâniei Sale".[113] Irod n-a dat importanţă acestor cuvinte, dar, când a ajuns rege l-a chemat pe Manahem să-i spună care va fi durata domniei sale; dacă ea va fi de zece ani. „El i-a răspuns: şi douăzeci de ani, şi treizeci de ani, fără a determina nimic precis. Irod, foarte satisfăcut de acest răspuns, îl trimise cu onoare şi trată mereu de atunci în mod favorabil pe toţi esenienii".[114]

Din când în când, Irod a încercat să câştige bunăvoinţa poporului prin acte de binefacere oferindu-i hrană şi scutindu-l de impozite mai ales cu ocazia nenorocirilor aduse de calamităţi. Aşa a procedat în anul 31 î.Hr., când a avut loc un puternic cutremur de pământ provocând mii de victime şi mari pagube materiale,[115] sau cu ocazia secetei din anii 25 şi 24 î.Hr., care a provocat alte victime răpuse de foamete şi ciumă,[116] când pe cheltuiala sa cumpără grâu din Egipt şi-l împarte în ţară.

Aparenta sa mărinimie faţă de popor n-a fost nici pe departe pe măsura opresiunilor la care acesta era supus în vederea înfăptuirii operelor sale atât de costisitoare. Până şi respectul cuvenit celor răposaţi a fost nesocotit. După cum mărturiseşte Iosif, excesivele cheltuieli făcute atât înăuntrul cât şi în afara hotarelor ţării, au epuizat vistieria lui Irod şi cum el ştia că Hircan, predecesorul său, sustrăsese trei mii de talanţi de argint din mormântul lui David, credea că a mai rămas acolo o astfel de sumă. Într-o noapte, după ce-şi luă toate măsurile de precauţie pentru a împiedica poporul să afle de o astfel de josnicie, a deschis mormântul şi a intrat numai împreună cu câţiva dintre prietenii săi cei mai in-

---

109 Idem, cartea a XVIII-a, cap. II, pp. 474-475.
110 Ibidem.
111 C. Daniel, identifică pe esenieni cu „irodienii" de care se vorbeşte în Evanghelia după Matei, 12, 6; Marcu 3, 6 şi Marcu 12 13). A se vedea: C. Daniel, „Irodienii - denumire a esenienilor în Noul Testament", în „Studii Teologice", anul XXII (1970), nr. 7-8 pp. 528-546.
112 Antichităţi iudaice, cartea a XV-a, cap. XIII, p. 413.
113 Ibidem, p. 414
114 Ibidem,
115 Idem, cap. VII, p. 397.
116 Idem, cap. XII, p. 409; cap. XIII, p. 413

timi. Acolo n-a găsit bani cum ar fi dorit ci numai obiecte de aur foarte frumos lucrate. Nemulţumit numai cu atât a dat poruncă să scotocească prin mormintele lui David şi Solomon, dar deodată a ieşit o flacără care a mistuit pe doi dintre însoţitorii săi. Această minune l-a îngrozit pe Irod şi pentru a-şi ispăşi sacrilegiul a ridicat la intrarea în mormânt un superb monument de marmură albă. Apoi tot Iosif adaugă: „Nicolae [de Damasc], care a scris istoria acelor timpuri, menţionează această operă [monumentul funerar n.n.], dar el n-a amintit deloc că Irod a intrat în mormânt deoarece socotea că aceasta n-ar fi fost avantajos pentru el. El a procedat identic în tot ceea ce priveşte pe acest prinţ, din cauză că scriind istoria vieţii sale, din dorinţa de a-i face plăcere, n-a vorbit decât lucrurile care puteau să-i aducă glorie. Astfel, el descoperă cu mari laude faptele sale bune suprimând în acelaşi timp, pe cât putea, cele care sunt evident injuste, sau străduindu-se cel puţin să le deghizeze şi chiar se forţă să ascundă prin pretexte speciale cruzimea sa faţă de Mariamne şi şi fiii ei, vrând ca aceasta să treacă drept o infidelă iar aceia că ar fi atentat la viaţa tatălui lor. Dar pentru mine, care am avut onoarea să-mi trag originea din prinţii asmonei şi să deţin rangul între preoţi, cum aş putea îndrăzni să mint, eu relatez cu sinceritate şi nu cred să ofensez regii care sunt descendenţii lui Irod preferând adevărul la ceea ce ar putea dori ei de la mine".[117]

Irod s-a înconjurat la curtea sa de numeroşi greci eruditi, cărora le-a încredinţat înalte demnităţi şi care au exercitat o puternică influenţă asupra lui. Între aceştia amintim pe Nicolae de Damasc,[118] Ptolemeu, fratele său şi un alt Ptolemeu însărcinat cu finanţele, Andromachus, lacedemonianul Euricle care a aţâţat duşmănia între rege şi fiii săi, şi alţii. „Sub îndrumarea lui Nicolae de Damasc el studia filosofia şi retorica greacă".[119] Câtă importanţă a acordat Irod talentului oratoric reiese şi din diversele împrejurări în care a ştiut să-l folosească eficient. Aşa de exemplu, după ce armata sa a fost înfrântă de arabi în 31 î.Hr., el a ţinut un discurs în faţa ostaşilor inspirându-le atâta curaj încât au repurtat o mare victorie împotriva arabilor.[120] Arta de a vorbi convingător a fost pentru el unul din mijloacele cele mai eficiente de a se salva din numeroasele primejdii presărate de-a lungul întregii sale domnii; şi tot de oratorie se foloseşte atunci când îşi exprimă în faţa poporului intenţia sa de a înălţa un templu lui Dumnezeu.[121]

Faţă de adversarii săi care-i puteau îngrădi sau chiar pune în pri-

117 Idem, cartea a XVI-a, cap. XI, p. 413.

118 Nicolae din Damasc (c. 64-2 î.Hr) istoric, filozof şi scriitor grec, a fost dascăl la curtea din Alexandria ocupându-se de educaţia copiilor Cleopatrei şi Antonius devenind mai apoi, sfetnicul, confidentul şi istoriograful de curte al lui cel Mare (c. 20 î.Hr.). Cu toate că nu a fost iudeu de neam, a pledat în faţa lui Agrippa şi a lui Augustus cauza naţiunii iudaice fiind însărcinat de suveranul său cu misiuni deplomatice. Vasta sa operă s-a bucurat de circulaţie până în antichitatea târzie, cunoscând excerpte siriere, arabe şi bizantine (cf. Horia C. Matei, Civilizaţia lumii antice, Bucureşti, 1983, p. 344). Şi Iosif Flaviu se foloseşte de informaţiile lui Nicolae de Damasc pentru a expune domnia lui Irod cel Mare.

119 E. Berliner, art. cit., col. 644.

120 Antichităţi iudaice, cartea a XV-a, cap. VIII, pp. 397-399.

121 Idem, cap. XIV, pp. 414-415.

mejdie autoritatea, a dus o politică de anihilare totală. Exemplificăm în primul rând atitudinea sa față de dinastia Macabeilor pe care a căutat s-o extermine în întregime. Din aceleași rațiuni a suprimat autoritatea sinedriului de a cărui putere s-a lovit încă de la numirea sa în calitate de guvernator al Galileei.[122] „Astfel, sinedriul, veritabila și suprema autoritate a poporului, era în timpul lui Irod aproape inexistent: nu i se permitea să intervină decât în problemele religioase fără importanță; în materie de politică trebuia să pronunțe sentințele sale conform voinței tiranului".[123]

Deși expune atât de amănunțit evenimentele din timpul domniei lui Irod, Iosif nu amintește nimic de cel mai de seamă dintre acestea: Nașterea Mântuitorului. Totuși Iosif nu păstrează o tăcere absolută cu privire la persoana și activitatea Domnului nostru Iisus Hristos, despre Care amintește în două locuri din „Antichități iudaice": în cartea a XVIII-a capitolul IV și respectiv în cartea a XX-a, capitolul VIII.

Iată ce se spune în „Antichități iudaice", XVIII, IV: în acest timp a trăit Iisus, om înțelept, dacă trebuie într-adevăr să-L socotim om, atât de minunate au fost faptele Sale. El îi învăța pe aceia care aveau plăcerea de a fi instruiți în adevăr și a fost urmat nu numai de mulți evrei ci și de mulți dintre neamuri. El a fost Hristosul. Fruntași ai națiunii noastre acuzându-L înaintea lui Pilat, acesta L-a dat să fie crucificat. Cei care L-au iubit pe parcursul vieții Sale, nu s-au lepădat de El nici după moartea Sa. Acestora li S-a arătat înviat a treia zi precum au prezis în legătură cu El dumnezeieștii profeți și că El va face multe alte minuni. De la El își trag numele creștinii, pe care noi îi vedem și azi".

Asupra autenticității acestui paragraf, consacrat cu numele de „Testimonium Flavianum", părerile sunt împărțite: „unii au fost pentru autenticitatea sa, alții l-au socotit interpolat și în sfârșit alții l-au respins în totalitate".[124]

Eusebiu de Cezareea și Fericitul Ieronim au fost primii care socotindu-l autentic l-au folosit ca pe o mărturie extrabiblică privind istoricitatea persoanei Mântuitorului.[125] Până în secolul XVI, n-a pus nimeni la îndoială autenticitatea acestui text.[126] El se află în toate manuscrisele vechi[127] ale „Antichităților iudaice".[128]

Astăzi, în general, se crede că textul în forma în care ne-a par-

---

122 Idem, cartea a XIV-a, cap. VII, p. 368-369.

123 J. Klausner, op. cit., p. 230.

124 Cf. Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, „Iosif Flaviu - istoric...", p. 15. Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan oferă și o bogată bibliografie în această privință în articolul citat.

125 Ibidem.

126 Cf. Pr. Prof. Dr. Vasile Mihoc, „Iisus Hristos în izvoarele antice profane", în „Studii Teologice", anul XLI (1989), nr. 1, p. 12.

127 Cele mai vechi manuscrise cunoscute în prezent datează din secolul XI, cf. Ioan Fruma și Grigorie T. Marcu, Procesul Mântuitorului, Sibiu, 1945, p. 6.

128 Cf. Pr. Prof. Petru Rezuș, Istoricitatea Mântuitorului, în „Studii Teologice", anul IX (1957), nr. 3-4, p. 193.

venit nu este în întregime autentic, conținând și interpolații ulterioare creștine.[129]

Interpolările au fost făcute în secolul III sau poate chiar mai înainte,[130] pentru că, după cum am văzut, el exista în această formă, fiind citat integral de Eusebiu de Cezareea[131] și Fericitul Ieronim.[132]

Dificultățile asupra stabilirii autenticității textului sunt generate mai ales de faptul că se întâlnesc aici, pe de o parte, expresii care nu pot fi admise ca scrise de un interpolator creștin, iar pe de altă parte, expresii care nu pot aparține unui iudeu neconvertit ci numai unui creștin, de aceea s-a și afirmat că Iosif Flaviu ar fi trebuit să fie creștin pentru a-l scrie în forma actuală.[133]

Astfel, nu poate fi socotită ca interpolație creștină expresia „om înțelept" ca apelativ pentru Iisus deoarece un creștin - convins de dumnezeirea Mântuitorului - n-ar fi confundat ori asemănat atotștiința Sa dumnezeiască cu înțelepciunea omenească. Prin urmare, imediat după aceste cuvinte („om înțelept") care pot aparține lui Iosif, urmează interpolația unui creștin cu scopul de a atenționa pe cititor că Iisus nu se poate și nu trebuie să fie socotit numai om, fie chiar înțelept, ci și Dumnezeu, adăugând cuvintele: „dacă trebuie într-adevăr să-L socotim om", făcând prin aceasta aluzie directă la divinitatea lui Iisus.[134]

Ca interpolări creștine sunt considerate îndeosebi expresiile:

1. „dacă poate fi socotit om";
2. „El a fost Hristosul";
3. „Acestora li S-a arătat înviat a treia zi precum au prezis în legătură cu El dumnezeieștii profeți și că El va face multe alte minuni".

După cum constatăm, fiecare din aceste expresii scot în evidență adevăruri de credință majore aparținând în exclusivitate creștinismului:

---

129 Cf. Pr. Prof. Dr. Vasile Mihoc, art. cit., p. 13

130 R. Laqueur, pledând pentru autenticitatea textului susține că Iosif însuși ar fi adăugat acest pasaj când a publicat a doua ediție a „Antichităților", cf. Dumitru Abrudan „Iosif Flaviu - istoric...", nota 36, p. 15.

131 Istoria bisericească, I, XI, Migne PG, t. XX, col. 117, Demonstratio Evang III, 5 Migne PG, t. XXII, col. 221.

132 De viris ilustr., XIII, Migne, PL, t. XXIII, col. 631.

133 Cf. Ioan Fruma și Grigorie T. Marcu, op. cit. p. 6

134 Pr. Prof. Petru Rezuș încearcă o altă interpretare venită oarecum în favoarea autenticității textului. „De fapt, zice autorul, textul care aparține în cea mai mare parte a sa - dacă nu chiar în întregime - lui Iosif Flaviu lasă să se întrevadă o ezitare, o îndoială, o nesiguranță, care sunt ale autorului. Iisus e un om înțelept dacă poate fi numit om! Aceasta n-ar fi făcut-o un creștin adevărat. Nu s-ar fi îndoit de Iisus Hristos". Admițând ca interpolație creștină cuvintele: „Acesta a fost Mesia", Pr. Prof. Petru Rezuș zice în continuare: „De aceea mi se pare oarecum forțată afirmația categorică: «Acesta a fost Mesia» care e în disonanță cu contextul. De fapt, și aceste patru cuvinte sunt singurele cel puțin dubioase și care ar fi putut fi o interpolare marginală a unui cititor creștin, intrată mai târziu prin copieri ulterioare, în text, cum se întâmplă de obicei. Dar nici aceste patru cuvinte interpolate nu infirmă valoarea deosebită istorică a locului acestuia. Istoricul Iosif Flaviu ne raportează și el ceea ce știa despre Iisus Hristos de la martori în viață cu care venea în contact. El ne înșiră - după părerea lui - caracteristicile esențiale ale persoanei lui Iisus, cum și fazele mai importante din viața Sa. Divinitatea Mântuitorului este legitimată prin minunile pe care le făcea iar neamul creștinilor ca trăgându-și numele de la Dânsul" (în „Istoricitatea Mântuitorului", p. 192).

1. Iisus este nu numai om ci și Dumnezeu;

2. „El a fost Hristosul" adică Mesia cel prezis de prooroci ca izbăvitor al neamurilor;

3. Învierea Sa cea de a treia zi a fost un fapt istoric real și trebuie înțeleasă și ca o împlinire a profețiilor în legătură cu El.

Susținerea mesianității lui Iisus nu poate aparține unui iudeu neconvertit. „Iosif Flaviu putea să spună despre Iisus că «este numit Hristos» (c.f. XX, VIII) spre a-L distinge de alte persoane cu același nume, dar afirmația netă că El este Hristosul (Mesia) e de neconceput din partea unui autor care nu era creștin.[135]

Se mai poate constata că unele expresii din acest paragraf pot aparține la fel de bine fie lui Iosif, fie unui interpolator creștin, cum ar fi de exemplu următoarele:

— „atât de minunate au fost faptele Sale";

— „a fost urmat nu numai de mulți evrei ci și de mulți dintre neamuri";

— „cei ce L-au iubit pe parcursul vieții Sale, nu s-au lepădat de El nici după moartea Sa".

Toate aceste realități îi puteau fi bine cunoscute lui Iosif Flaviu deoarece vestea despre Hristos era deja destul de răspândită în spațiul și timpul în care a trăit istoricul iar el le-ar fi prezentat în modul în care a socotit de cuviință. Este apoi posibil ca un interpolator creștin să fi scos din afirmațiile lui Iosif ceea ce considera denigrator la adresa Mântuitorului și să introducă viziunea creștină asupra lui Iisus.

Că Iosif avea știre despre persoana Mântuitorului se poate vedea și dintr-un alt loc al „Antichităților" în care amintind martiriul Sfântului Iacov, precizează că este vorba de „fratele lui Iisus, numit Hristos":

„Arhiereul Ananus a profitat de timpul dintre moartea procuratorului Festus și venirea succesorului acestuia - Albinius, pentru a aduna un consiliu, în fața căruia a fost adus Iacov, fratele lui Iisus, numit Hristos și împreună cu el încă și alții. Pe toți i-a acuzat de a fi contravenit Legii și a făcut să fie condamnați cu lapidarea".[136]

În acest paragraf Mântuitorul nu este numit „Iisus Hristos" așa cum obișnuiau creștinii ci „expresia «cel numit Hristos», e adăugată aici de Iosif Flaviu pentru mai precisa identificare a acestui Iisus, al cărui «frate» a fost ucis din porunca lui Anna".[137] Acest fapt ne conduce la concluzia că nu poate fi vorba aici de o interpolație creștină.

În altă ordine de idei, dacă se ia în considerare contextul în care apar cele două paragrafe cu referire la Iisus (XVIII, IV și respectiv XX, VIII) se poate constata că fiecare dintre ele se integrează fără dificultate în ansamblul capitolelor din care fac parte. Astfel, în capitolul XVIII, IV sunt relatate mai întâi câteva evenimente din timpul guvernării lui Pilat, în timpul căruia „a apărut Iisus . . ." și din consimțământul căruia a fost „dat să fie crucificat", dar cei ce L-au iubit nu s-au lepădat de El, nici

135 Pr. Prof. Dr. Vasile Mihoc, art. cit., p. 13.
136 Antichități iudaice, cartea a XX-a, cap. VIII, p. 537.
137 Pr. Prof. Dr. Vasile Mihoc, art. cit., p. 12.

după moartea Sa. După cum obișnuia, în calitate de istoric, Iosif Flaviu, să menționeze în urma faptelor mai deosebite și urmările acestora, la fel, și în cazul de față socotește potrivit să relateze apariția creștinismului care-și trage numele de la Iisus Hristos.

În capitolul XX, VIII este relatat abuzul arhiereului Anna cel Tânăr, saducheu cu o fire violentă, în urma căruia este depus din arhierie.

Cele două paragrafe par chiar să se lege în viziunea de ansamblu a autorului care amintind înainte de Iisus (XVIII, IV) consideră potrivit să precizeze că Iacov cel condamnat la moarte prin lapidare este tocmai „fratele" Domnului. De fapt, Sfântul Iacov apare și în Noul Testament cu acest supranume de „fratele Domnului" (Gal. 1, 19).

Că Iosif în lucrarea sa a amintit de Iisus și de Sfântul Ioan Botezătorul confirmă și Origen prin cuvintele: „Când Celsus pune, oarecum în mod discutabil, în gura unui iudeu relatarea despre Ioan, care botează pe Iisus, aș vrea să-i atrag atenția că, chiar un scriitor iudeu, care a trăit scurt timp după Ioan și după Iisus, a relatat într-adevăr despre Ioan Botezătorul și despre botezul săvârșit de el spre iertarea păcatelor. În a XVIII-a carte a Antichităților iudaice, Iosif Flaviu mărturisește că Ioan boteza făgăduind iertarea celor botezați. Și tot același autor, cu toate că nu credea că Iisus a fost cu adevărat Hristos, atunci când cercetează care să fi fost pricina dărâmării Ierusalimului, chiar dacă nu ne spune așa cum s-ar fi cuvenit, că aceste năpaste au venit peste conaționalii săi din pricină că ei sunt cei care au omorât pe Hristos cel vestit de prooroci, totuși el se apropie de adevăr, chiar fără să vrea, când spune că lucrurile acestea au venit peste ei drept pedeapsă și ca ispășire pentru că ei au omorât pe nedrept pe Iacov cel Drept, care era frate cu Iisus, Căruia I se zice Hristos".[138]

Ca o concluzie putem spune și noi împreună cu E. Schurer că „Iosif L-a menționat cu siguranță pe Iisus, numai că prezentul text din Antichități XVIII este în mai mică măsură al său. Este cert că Iosif nu L-a numit pe Iisus, Mesia, și n-a afirmat că învierea Sa cea de a treia zi a fost anunțată de dumnezeieștii profeți. Impresia pe care o dobândim din studiul aprofundat al acestei relatări este aceea că Iosif n-a fost lipsit de compătimire față de Iisus... El a privit răstignirea Lui ca pe o întâmplare nefericită".[139]

Un alt paragraf deosebit de important pentru noi creștinii este și cel din Antichități XVIII, VII în care Iosif Flaviu descrie pe scurt activitatea și sfârșitul vieții Sfântului Ioan Botezătorul.

Irod Antipa, tetrarhul Galileei și Pereei întreținea legături păcătoase cu cumnata sa, Irodiada, motiv pentru care își repudiază soția - fiica regelui Aretas al Arabiei. Sfântul Ioan Botezătorul mustrând purtarea imorală a tetrarhului a fost închis în fortăreața Macherus, și în cele din urmă i s-a tăiat capul.

---

138 Origen, Contra lui Celsus, trad. de Pr. Prof. Teodor Bodogae, în colecția PSB vol. 9, București, 1984, p. 70.

139 Emil Schurer, The history of the Jewish people in the age of Jesus Christ, p. 440-441, cit. după Pr. Prof. Dumitru Abrudan, „Iosif Flaviu - istoric...", p. 16.

Regele Aretas, la rândul lui, a răzbunat purtarea necinstită a lui Irod faţă de fiica sa declarându-i război şi învingându-l. Iată ce zice Iosif în continuare: „Mulţi evrei au crezut că această înfrângere a armatei lui Irod era o pedeapsă de la Dumnezeu, din cauza lui Ioan, supranumit Botezătorul. Acesta a fost un om de mare pietate, care îi îndemna pe evrei să îmbrăţişeze virtutea, să exerseze dreptatea şi să primească botezul, după ce se vor fi făcut plăcuţi lui Dumnezeu, nemulţumindu-se numai să nu săvârşească păcate, ci adăugând la curăţirea trupului şi pe cea a sufletului.

Astfel, întrucât o mare parte din popor l-a urmat pentru a-i asculta învăţătura, Irod temându-se ca nu cumva prin puterea pe care o avea asupra lor să-i incite la vreo răscoală, pentru că ei erau întotdeauna gata să întreprindă tot ceea ce le poruncea, a crezut de datoria sa să prevină acest rău, pentru ca să nu aibă cumva motiv să se căiască mai târziu că a aşteptat prea mult ca să-l prevină. Pentru acest considerent l-a trimis pe Ioan prizonier în fortăreaţa Macherus... şi astfel evreii au atribuit înfrângerea armatei sale dreptei judecăţi a lui Dumnezeu pentru o faptă atât de nedreaptă".[140]

Autenticitatea acestui text n-a fost contestată de nimeni.[141]

În Noul Testament, Irod cel Mare este amintit cu ocazia naşterii Sfântului Ioan Botezătorul şi a Mântuitorului (Luca, 1; 2; Matei, 2). Aflând de Naşterea Sa a dat poruncă să fie ucişi „toţi pruncii care erau în Betleem şi în hotarele lui, de doi ani şi mai jos, după timpul pe care îl aflase de la magi" (Matei, 2, 16), ca şi Iisus să fie ucis între ei. Acest cumplit masacru, în totală concordanţă cu caracterul lui Irod, nu este menţionat de Iosif, însă putem presupune că Iosif avea cunoştinţă despre el numai că nu-l mai relatează; între atâtea fărădelegi câte au fost comise de Irod condamnând la moarte chiar pe propriii săi copii, infanticidul din Betleem a fost trecut cu vederea.

Primul dintre scriitorii profani care amintesc despre uciderea pruncilor din porunca lui Irod este Macrobius (sec. IV-V d.Hr.) care într-un joc de cuvinte tragicomic zice: „Auzind că printre copiii până la doi ani - masacraţi în Siria din porunca lui Irod, regele iudeilor - fusese ucis şi propriul său fiu, Augustus zise: «E mai bine să fii porcul [ín] lui Irod decât fiul [iòn] lui".[142] „Autenticitatea acestui joc de cuvinte este într-adevăr suspectă deoarece Irod nu avea deloc atunci copil în vârstă fragedă, dar impresia pe care ne-o dă acest rege ce vărsa la fel de uşor sângele alor săi ca şi cel al evreilor este exactă".[143]

Ceea ce şi-a dorit atât de mult - şi anume ca numele său să fie neşters din amintirea posterităţii - s-a întâmplat, însă nu printr-o strălucitoare glorie ci prin tirania de care a dat dovadă. „Supranumele pe care-l poartă primul Irod [cel Mare] nu-şi are dreptul decât pentru a-l

---

140 Antichităţi iudaice, cartea a XVIII, cap. VII, p. 481.

141 Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, „Iosif Flaviu - istoric...", p. 14.

142 Ambrosius Macrobius Theodosius „Saturnalia", traducere, introducere şi note de Gh. Tohăneanu, Bucureşti, 1961, cartea a II-a, cap. IV, 11, p. 134.

143 E. Beuriler, art. cit., col. 641.

distinge de descendenţii săi. Aceasta în sensul, în care, de altfel, îi este dat de Iosif (Ant. iud. XVIII, V, 4). Prinţul idumeu fu într-adevăr un despot sângeros, politician abil, dar fără calităţi superioare. De o natură straniu pasionată, niciodată el n-a ştiut să impună nici o moderaţie. El nu se gândi decât la interesele sale personale. Niciodată el nu avu cea mai puţină milă, chiar pentru aceia care-i erau uniţi prin legături de sânge. Crud faţă de toţi cei care depindeau de el, se arăta servil faţă de cei puternici. El avu mai ales la inimă să obţină favoarea stăpânilor Romei. A întinde puterea sa şi gloria numelui său a fost preocuparea sa unică, el i-a sacrificat acesteia totul. Supranumele care i se potriveşte cel mai bine ar fi cel al cruzimii".[144]

Un istoric francez (Capefigue) într-o scurtă şi în acelaşi timp foarte reuşită epigramă, surprinde extraordinar de bine viaţa lui Irod astfel: „Irod cel Mare s-a strecurat pe tron ca un vulpoi, a domnit ca un tigru şi a murit ca un câine".[145]

În general, în această optică este privit Irod „un simplu idumeu uzurpator al tronului, tiran urât şi dispreţuit de popor, jefuitor şi sacrileg al mormântului lui David ... de neam edomit după tată şi ismaelit după mamă, el, după primirea cu numele a religiei iudaice deveni reprezentantul acestei a treia parte a rasei semite".[146]

URMAŞII LUI IROD

Aşa cum am văzut, Irod l-a numit prin testament ca succesor al său pe Antipater, fiul avut cu Doris, una din soţiile sale. Cum acesta a încercat să forţeze destinul, a avut nenorocul să fie condamnat la moarte cu numai cinci zile înaintea morţii tatălui său. Ca succesor a fost numit prin testament, Antipas, fiul cel mai tânăr al lui Irod cu Maltace. Dar, înainte de moarte, Irod revine asupra testamentului, împarte regatul între cei trei fii, numindu-l ca succesor pe Arhelaus[147] - fiul cel mai mare avut cu aceeaşi Maltace, iar Antipas şi Filip au primit titlul de tetrarhi. Augustus a confirmat ultimul testament.[148]

Arhelaus (4 î.Hr. - 6 d.Hr.) a domnit peste Iudeea, Idumeea şi Samaria dar nu cu titlul de rege ci cu titlul de etnarh (şef al naţiunii). Imediat după moartea tatălui său, Arhelaus a demonstrat că a moştenit nu numai tronul ci şi cruzimea aceluia, înăbuşind revolta poporului în sânge.[149] Aşa înţelegem şi precizarea Sfântului Evanghelist Matei care spune că atunci când Iosif s-a întors cu Sfânta Fecioară Maria şi cu pruncul Iisus din Egipt „şi auzind că domneşte Arhelau în Iudeea, în locul lui Irod, tatăl său, s-a temut să meargă acolo şi luând porunca, în vis, s-a dus în părţile Galileei". (Matei, 2, 22).

---

144 Ibidem, col. 647.

145 Cf. J. Klausner, op. cit., p. 211.

146 F. W. Farrar, Viaţa lui Iisus Hristos, trad. de Nicodim Mitropolitul Moldovei, Neamţ, 1944, vol. I, p. 55.

147 Antichităţi iudaice, cartea a XVII-a, cap. IX, p. 461.

148 Idem, cap. XIII, p. 470.

149 Idem, cap. XI, p. 463.

Timp de zece ani, Arhelaus a guvernat țara cu despotism, motiv pentru care poporul l-a acuzat înaintea lui Augustus. Acesta l-a chemat să-i ceară socoteală despre purtarea sa și, găsindu-l vinovat, l-a scos din domnie, i-a confiscat averea și l-a exilat în Galia. Teritoriul guvernat de Arhelaus a fost trecut sub administrația unui procurator roman și aparținea de provincia romană Siria. Din anul 6 d.Hr., până în anul 66 d.Hr. (când se va sfârși în urma revoltei iudaice), administrația procuratorială a fost întreruptă doar între anii 41-44 d.Hr., în timpul lui Irod Agrippa I.

Irod Filip (4 î.Hr. - 34 d.Hr.). Este fiul lui Irod cel Mare din căsătoria acestuia cu Cleopatra de Ierusalim și a fost crescut la Roma unde a primit o educație îngrijită.[150] Prin testamentul tatălui său îi revine conducerea peste Bataneea, Trahonitis, Auranitis, Gaulanitis și Paneas.

Filip a fost căsătorit cu Salomeea, fiica Irodiadei, de la care n-a avut copii.[151]

Spre deosebire de frații săi, Filip a avut o domnie pașnică, doar preocupările pentru construirea unor edificii mărețe îl trădau ca pe un adevărat fiu al lui Irod. A reconstruit vechiul oraș Paneas dându-i numele Cezareea, în onoarea Cezarului. În Sfânta Scriptură (Matei, 14, 13; Marcu, 8, 27) orașul este numit Cezareea lui Filip spre a nu fi confundat cu Cezareea de pe malul Mării Mediterane. De asemesea a restaurat Betsaida care a primit numele Iulia, în onoarea fiicei lui Augustus.

În Noul Testament este amintit de Sfântul Luca atunci când prezintă începutul activității publice a Mântuitorului (Luca, 3, 1).

Pentru că n-a avut copii, la moartea sa tetrarhia a fost anexată provinciei imperiale Siria,[152] iar trei ani mai târziu, Caligula o va dărui lui Irod Agrippa I.

Irod Antippa (4 î.Hr.-39 d.Hr.). Este fiul lui Irod cel Mare cu Maltace. Deși tatăl său a schimbat testamentul în care-l desemna ca succesor, oferind această demnitate fratelui său Arhelaus, totuși Antipa se înfățișă înaintea lui Augustus revendicând pentru sine coroana.[153] După cum am văzut, Augustus ia în considerare ultimul testament al lui Irod, testament prin care Antipa era numit tetrarh peste Galileea și Pereea.

Era căsătorit cu fiica lui Aretas, regele arabilor, pe care însă o repudie datorită legăturilor păcătoase întreținute de Antipa cu Irodiada, soția lui Filip,[154] fratele său.

Profund jignit, Aretas a declarat război fostului său ginere, răzbunând abandonul fiicei sale printr-o victorie zdrobitoare asupra lui. Antipa solicită ajutorul lui Tiberiu. Împăratul dă ordin lui Vetellius, guvernatorul Siriei, să-l prindă pe Aretas, dar întâmplându-se ca Tiberius să

150 Idem, cap. I, p. 448.
151 Idem, cartea a XVIII-a, cap. VI, p. 480.
152 Ibidem.
153 Idem, cartea a XVII-a, cap. XII, p. 463.
154 Nu este vorba de tetrarhul Filip care era căsătorit cu Salomeea, fiica Irodiadei, ci de un alt frate cu numele Filip provenit din căsătoria lui Irod cu Mariamne, fiica lui Simon.

moară după puţină vreme, Vitellius se consideră absolvit de executarea ordinului şi astfel înfrângerea lui Antipa rămâne nerăzbunată.[155]

Convieţuirea imorală cu Irodiada, cumnata sa, a fost vehement mustrată de Sfântul Ioan Botezătorul. În loc să dea ascultare îndemnurilor la pocăinţă ale Înaintemergătorului Domnului - pe care, se spune, îl asculta cu plăcere (Marcu, 6, 20) - Antipa s-a lăsat cuprins în mrejele pline de pasiuni nelegiuite ale Irodiadei şi până în cele din urmă, datorită ei, „cel mai mare dintre prooroci" va fi închis şi decapitat (Matei, 14, 3-4; Marcu, 6, 17; Luca, 3, 19). Auzind mai apoi de Minunile Mântuitorului crezu că este de fapt vorba de Ioan Botezătorul înviat (Matei, 14, 1; Marcu 6, 14) şi ştiindu-se vinovat de moartea Proorocului căuta să-L vadă pe Iisus (Luca 9, 7-9). Fariseii chiar l-au avertizat pe Mântuitorul cum că Antipa ar vrea să-l omoare (Luca 13, 31-33). Cu această ocazie, Mântuitorul surprinde caracterul pervers şi viclean al lui Antipa asemănându-l cu o vulpe.

Când Iisus a fost dus la judecată în faţa lui Pilat, acesta, aflând că este galileean, l-a trimis să fie judecat de tetrarhul Galileei - Antipa - care tocmai se afla în Ierusalim. Cu acea ocazie cei doi stăpânitori s-au împăcat pentru o neînţelegere mai veche (Luca, 23, 6-12).

Ca toţi ceilalţi membri ai dinastiei irodiene ce au ajuns pe culmile puterii, şi Antipa s-a preocupat de întărirea fortăreţelor şi reconstruirea unor cetăţi. Astfel, a restaurat oraşul Seforius din Galileea, distrus ceva mai înainte de Varus şi a reconstruit în acelaşi scop de apărare Betharamphtha, pe care o numi mai întâi Livia, în onoarea soţiei lui Augustus, iar mai apoi o numi Iulia, în onoarea fiicei acestuia. În onoarea lui Tiberiu construieşte oraşul Tiberiada, pe ţărmul sud-vestic al lacului Ghenizaret.[156]

Când Irod Agrippa I a primit tetrarhia fostă a lui Filip şi titlul de rege de la Caius (Caligula), Irodiada, sora lui Agrippa I, cuprinsă de invidie şi dorindu-şi o coroană regală, l-a îndemnat pe soţul ei, Antipa, să se îmbarce spre Roma pentru a cere şi el o asemenea onoare. Până în cele din urmă Antipa a cedat şi astfel, împreună cu Irodiada, au pornit spre Roma să solicite audienţă la împărat.

Agrippa I a aflat despre intenţia lor şi a trimis în secret prin Fortunatus o scrisoare la Roma, instruindu-l pe mesager să procedeze în aşa fel încât împăratul să primească scrisoarea chiar în ziua în care Antipa şi Irodiada vor fi primiţi de împărat. În scrisoare îi acuză pe cei doi că ar intenţiona să încheie o alianţă cu Artaban III, regele parţilor, împotriva lui Caius şi aducea ca dovadă marea cantitate de arme din palatul lui Antipa. Citind scrisoarea, îl întrebă pe Antipa dacă are într-adevăr o mare cantitate de arme, iar acesta a confirmat. Presupunând că şi celelalte acuze sunt adevărate, Caius l-a depus din tetrarhie exilându-l în Lion. Aflând că Irodiada este sora lui Agrippa i-a oferit libertatea dar ea, atât de ataşată soţului ei preferă să împărtăşească alături de el şi par-

155 Idem, cartea a XVIII-a, cap. VII, p. 481.
156 Idem, cap. III, p. 476.

tea nenorocită a vieții cum a făcut înainte în viața fericită. Acolo vor și muri amândoi fără să se mai întoarcă vreodată în țară.[157]

Irod Agrippa I (37 d.Hr. - 44 d.Hr.). Este fiul lui Aristobul și Berenice, născut în anul 10 d.Hr. Avea doar trei ani când tatăl său a fost condamnat la moarte de Irod. Mama sa, Berenice, era fiica Salomeei (sora lui Irod cel Mare) din căsătoria cu Costobar. Menționând sfârșitul tragic al celor doi fii ai lui Irod - Alexandru și Aristobul - Iosif adaugă că „Irod nu uitase nimic pentru a-i face binecrescuți [pe nepoții săi rămași orfani, - n.n.] îi recomanda adesea la prietenii săi deplângând nenorocul acestor fii".[158]

Așa se face că pe când avea aproximativ șase ani, Agrippa împreună cu mama sa vor merge la Roma unde va primi o educație îngrijită. La Roma, văduva Berenice se împrietenește cu Antonia, văduva lui Darius Claudius Nero, fratele decedat al împăratului Tiberiu; iar Agrippa leagă o strânsă prietenie cu tânărul Drusus, fiul lui Tiberiu.[159]

Viața de la curte a avut influența ei binefăcătoare contribuind la educația tânărului prinț dar în același timp l-a predispus la extravaganță, lux, aventuri și libertinaj. Acest caracter al lui Agrippa va răbufni mai cu seamă după moartea mamei sale. În astfel de aventuri petrecându-și viața, a ajuns curând plin de datorii. Singurul sprijin material îl mai avea de la prietenul său, Drusus, dar cum acesta se întâmplă să moară, Agrippa se hotărî să se întoarcă în Palestina.

În anul 26 d.Hr. se căsătorește cu vara sa Cypros - nepoata lui Fazael, fratele lui Irod cel Mare. Cheltuind și averea ei în aceleași deprinderi este pe punctul să se sinucidă. Disperată, Cypros scrie o scrisoare Irodiadei, sora lui Agrippa și soția tetrarhului Irod Antipa, implorând-o să-i sprijine. Antipa le oferă o locuință confortabilă în Tiberiada precum și titlul de agoranom (inspector al pieței) lui Agrippa, ca sursă de venituri pentru a-și întreține existența.

Simțindu-se ofensat de binefăcătorul său cu ocazia unui banchet, Agrippa se hotărăște să se întoarcă la Roma. Acolo este primit cu bunăvoință de Tiberiu - mai cu seamă în amintirea prieteniei de odinioară cu fiul său Drusus - și se atașă foarte mult de Caius, nepotul lui Tiberiu, care va ajunge peste puțină vreme împărat. Împăratul îl însărcină chiar să se ocupe de educația nepotului său Tiberiu (cel Tânăr), fiul lui Drusus, față de care avea multă afecțiune. Agrippa însă se ocupa mai mult de Caius răsfățându-l cu daruri numeroase ca o dovadă a prieteniei ce-i purta. Odată, în timp ce se plimbau amândoi în trăsură, comise imprudența să afirme de față cu vizitiul Eutihie, că ar fi timpul pentru Caius să ia locul lui Tiberiu. Eutihie a păstrat în taină aceste cuvinte dar mai târziu, fiind acuzat de Agrippa pentru furtul unei mantii, le-a dezvăluit împăratului. Ca urmare, Agrippa a fost pus în lanțuri.

Aflându-se în curtea palatului, se rezemă de un copac și privi cu compasiune soarta celorlalți prizonieri. Unul dintre ei observă atunci

157 Idem, cap. IX, pp. 490-491.
158 Idem, cartea a XVII-a, cap. I, p. 447.
159 Idem, cartea a XVIII-a, cap. VII, pp. 482-493.

cum o bufniță se așeză pe o ramură tocmai deasupra capului lui Agrippa. Apropiindu-se de el i-a prezis că peste puțină vreme va fi eliberat și va avea un viitor strălucit; dar dacă i se va mai arăta vreodată această pasăre, va fi semn că după cinci zile va muri. Agrippa a rămas închis șase luni până când Caius, ajuns împărat în locul lui Tiberiu care murise, l-a eliberat.

Noul împărat l-a primit cu multă onoare în palat, i-a acordat titlul de rege peste tetrarhia fostă a lui Filip (4 î.Hr. - 34 d.Hr.) și i-a oferit un lanț de aur masiv de aceeași greutate cu lanțul purtat în închisoare. Senatul i-a acordat rangul de pretor. La insistențele lui Caius, Agrippa a mai rămas la Roma un an și jumătate, apoi s-a îmbarcat spre regatul său.[160]

Rangul la care a fost înălțat Agrippa a fost privit cu multă invidie de sora sa Irodiada, soția lui Antipa, tetrarhul Galileei și Pereei și, după cum am văzut, tentativa lor de a-și vedea capetele încoronate a eșuat total fiind exilați în Galia. În urma acestui fapt, Caius a dăruit lui Agrippa și tetrarhia lui Antipa.[161]

Pentru că iudeii prin Lege nu aveau un cult de adorare a împăratului așa cum aveau celelalte națiuni păgâne din cuprinsul imperiului, Caius[162], indignat, a poruncit lui Petronius să introducă - dacă este cazul cu intervenția armatei - statuia sa în templul din Ierusalim. Auzind despre această intenție iudeii au venit în număr deosebit de mare la Petronius implorându-l să renunțe la o faptă ca aceasta care pentru ei înseamnă un mare sacrilegiu, căci se profanează locașul cel mai sfânt - Templul. În urma repetatelor insistențe, Petronius scrie lui Caius despre doleanțele iudeilor. Pe de altă parte și Agrippa interveni la Roma pentru aceeași cauză. Împăratul s-a lăsat înduplecat și trimite lui Petronius o scrisoare în care-i cere să scoată statuia din templu în cazul în care deja a instalat-o, iar dacă încă n-a făcut-o, să renunțe. Primind apoi și scrisoarea lui Petronius, a bănuit că s-a lăsat mituit de iudei, fapt pentru care a nesocotit o poruncă împărătească. Apoi îi trimite o nouă scrisoare în care-i sugerează să se sinucidă spre a fi un exemplu pentru

---

160 Idem, cap. VIII pp. 483-490.

161 Idem, cap. IX, pp. 490-491.

162 Caius Iulius Caezar Germanicus (Caligula), împărat roman (37-41 d.Hr). După șapte luni de domnie echilibrată, în urma unei grave boli s-a deschis epoca nebuniilor sale, caracterizate prin cruzimi jafuri și extravaganțe. Descriind domnia sa, Suetoniu (Cilig. 22) distinge cele două etape prin cuvintele: „Până aici s-a povestit ca despre un prinț. Cele ce urmează sunt de povestit ca despre un monstru". Caius, porunci ca din Grecia să fie aduse statuile divinităților celebre, cărora le tăie capul pentru a le înlocui cu propriul său cap sculptat. Adesea se instala între statuile zeilor Castor și Pollux din templul lor situat în for, ca să fie adorat împreună cu acești zei. Topea în oțet perle de mare preț și apoi bea acest amestec la banchete unde se serveau pâini și mâncăruri în coșuri de aur. Noaptea se urca pe terasa palatului și de acolo invita luna strălucitoare ... ca să vină în palatul său ... Dispreț total arăta față de senat și consuli. Ss spune că la un banchet l-a apucat un râs cu hohote și întrebându-l consulii de ce râde, le-ar fi răspuns: „«Pentru că la un singur semn al meu din cap ați putea fi uciși»." (cf. Dumitru Tudor, Figuri de împărați romani, București, 1974, vol. II, pp. 108-109).

viitor ca toţi să înţeleagă că ordinele unui împărat nu pot fi nesocotite de cineva fără să primească pedeapsa cuvenită.

Din fericire pentru Petronius, scrisoarea aceasta a întârziat mult datorită unei furtuni ajungând înaintea ei vestea că împăratul a fost asasinat. Astfel, Petronius scăpă dintr-o moarte aproape sigură.[163]

În momentul asasinării lui Caius, Agrippa se afla încă la Roma contribuind la alegerea lui Claudiu.

După ce a fost recunoscut ca împărat, Claudiu (41 - 54 d.Hr.) confirmă pe Agrippa în regatul său la care adaugă Iudeea şi Samaria precum şi rangul de consul. Pentru fratele său - Irod, ce-i va deveni şi ginere prin căsătorie cu Berenice, fiica sa rămasă văduvă din căsătoria anterioară - va obţine titlul de rege peste stătuleţul de Chalcis.[164]

Astfel, regatul lui Agrippa este restabilit ca pe vremea bunicului său Irod cel Mare dar numai pentru o perioadă de trei ani (41 - 44 d.Hr.).

Tot cu această ocazie, acelaşi Agrippa va obţine de la Claudiu două edicte prin care se confirmă deplină libertate de credinţă în favoarea tuturor iudeilor din imperiu.

Primul gest făcut la întoarcerea în Palestina a fost să depună lanţul de aur primit de la Caius în trezoreria templului, semn de recunoştinţă faţă de pronia dumnezeiască şi să suporte cheltuielile ceremoniilor legate de tunderea părului unui mare număr de nazirei.[165] „Cu aceste fapte de mulţumire faţă de Dumnezeu şi cu grija pentru buna funcţionare a cultului divin şi a armatei, Agrippa îşi începe activitatea sa. Sub protecţia lui înaltă începe o nouă eră de înflorire a fariseismului, care era în descompunere. Şi în tot cuprinsul imperiului roman prestigiul poporului iudeu creşte până la o înălţime neatinsă până atunci. Atât Iosif Flaviu cât şi Talmudul laudă mult timpurile de glorie ale lui Agrippa, relevând, că «el cu drag şi în continuu locuia la Ierusalim şi observa cu stricteţe tradiţiile părinteşti. Viaţa lui era ireproşabilă şi nici o zi nu trecea, în care nu şi-ar fi adus la templu sacrificiul poruncit de lege». În deosebi Talmudul ştie să ne spună că «Agrippa obişnuia să aducă la templu, personal, primiţiile, ca fiecare alt israelit» . . . Un deosebit de impresionant episod ni se istoriseşte din timpul sărbătorii Corturilor din anul 41 d.Hr. Urmând unui vechi obicei, Agrippa citea în prezenţa tuturor pericopa din Deuteronom, unde scrie: «Şi tu să nu aşezi pe nici un străin rege peste tine, care nu este fratele tău» (Deut. 17, 15). La citirea acestor cuvinte, regele, care era idumeu de origine, se simţi lovit şi lăcrimă. Poporul observă, că regele plânge şi plin de compătimire şi dragoste îi zice: «Nu-ţi fie în grijă, Agrippa, tu eşti doară fratele nostru, tu eşti fratele nostru!».[166]

---

163 Antichităţi iudaice, cartea a XVIII-a, cap. XI, p. 491.
164 Idem, cartea a XIX-a, cap. IV, pp. 517-518.
165 Idem cap. V, p. 518.
166 Prof. Dr. Vasile Gheorghiu, „Irod Agrippa I", în „Candela", anul XLI (1930), Cernăuţi, pp. 45-47.

Tot râvna sa faţă de lege l-a determinat să intervină hotărât pe lângă Petronius atunci când nişte tineri păgâni au introdus o statuie a împăratului în sinagoga din oraşul fenician Doris.[167]

Cu toate că a domnit numai trei ani peste regatul reîntregit, s-a amestecat şi el, în acest scurt interval de timp, în numirea marilor preoţi. Mai întâi îl demite pe Teofil, fiul lui Anna, înlocuindu-l cu Simon Canthara. Apoi îl numeşte ca mare preot pe Ionatan, un alt fiu al lui Anna dar acesta refuză recomandându-l pe fratele său Mathia care, de altfel, a fost şi numit. Puţin după aceea va fi înlocuit şi Mathia cu Elionaeus, un alt fiu al lui Conthara.[168]

Pe plan edilitar, Agrippa s-a distins prin aceea că a început să întărească fortificaţiile Ierusalimului, restaurând zidurile de apărare şi începând să înalţe un al treilea zid. Suspectat de romani, care nu priveau cu ochi buni această întărire a cetăţii, a fost nevoit să întrerupă lucrările pe care nu le va mai continua deoarece moare subit în anul 44 d.Hr.

Din larga lui dărnicie au fost întărite şi înfrumuseţate oraşe şi din afara hotarelor ţării. Între acestea se numără oraşul fenician Berit, unde a construit un mare şi luxos teatru, un amfiteatru, băi publice. Inaugurarea lui a fost sărbătorită cu mult fast prin jocuri, reprezentaţii artistice, lupte în arenă. Se spune că în amfiteatru au fost puşi să lupte, unii contra altora, două cohorte de câte şapte sute de criminali şi hoţi prinşi şi condamnaţi la moarte, ispăşindu-şi pedeapsa ucigându-se între ei spre deliciul publicului.[169]

După o domnie paşnică şi prosperă de şapte ani din care primii trei au fost numai peste tetrarhia lui Filip, apoi şi peste cea a lui Irod Antipa, iar ultimii (41-44 d.Hr.) peste întreg regatul bunicului său Irod cel Mare, Irod Agrippa I moare subit în Cezareea Palestinei, în vârstă de 54 de ani.[170]

În Sfânta Scriptură este menţionat cu numele de Irod. Din porunca sa, pentru a face pe placul iudeilor (F. Ap. 12, 3) şi mai ales a fariseilor, a pornit o mare persecuţie împotriva creştinilor. Atunci a murit tăindu-i-se capul, Sfântul Apostol Iacov (fratele Sfântului Apostol Ioan), iar Sfântul Apostol Petru a fost întemniţat urmând să fie condamnat la moarte peste puţine zile după ce va trece Sărbătoarea Paştilor. De acolo a fost scos însă în chip minunat de un înger (F. Ap. 12).

Irod Agrippa II (44-59 d.Hr.). Este fiul lui Irod Agrippa I, numit de Iosif Flaviu „Agrippa cel Tânăr". În momentul morţii tatălui său avea doar 17 ani şi se afla la Roma.[171] Împăratul Claudiu intenţiona să-l numească rege dar aflând de tulburările iudeilor, mai cu seamă cele din Cezareea şi Sebasta şi fiind sfătuit de unii că ar fi prea tânăr pentru a administra un regat atât de mare, a trimis în Palestina un procurator (pe Cuspius Fadus 44-46 d.Hr.).

---

167 Antichităţi iudaice, cartea a XIX-a, cap. V, p. 519.
168 Idem, cap. VI, p. 520.
169 Ibidem, p. 521.
170 Idem, cap. VII, p. 522.
171 Ibidem.

În anul 50 d.Hr., unchiul său Irod, rege de Chalcis, moare iar Agrippa II este numit rege în locul lui. Tot lui i s-a încredințat și puterea asupra trezoreriei sfinte în calitate de inspector asupra templului și vistieriei lui, cu dreptul de a numi și revoca pe marii preoți.[172] El luă arhieria de la fiul lui Canthara și o dădu lui Iosif, fiul lui Cané. Mai târziu a fost înlocuit cu Anania, fiul lui Nebedeu, apoi în cele din urmă a fost pus arhiereu Iosif fiul lui Simon.[173]

În 52 d.Hr., Claudiu i-a dat în schimbul regatului de Chalcis, tetrarhia lui Filip cu titlul de rege adăgând și Abilene deținută de Lysanias. Nero i-a adăugat Tiberiada, Iulia cu împrejurimile lor. El construiește numeroase edificii mai ales la Tiberiada și Berit. La Ierusalim construiește un apartament care domina împrejurimile templului de unde se putea vedea tot ce se petrece în jurul templului, favorizând supravegherea atentă a romanilor. Faptul acesta a nemulțumit pe iudei pentru că legile nu permiteau păgânilor să vadă ce se petrece în templu și mai ales sacrificiile, motiv pentru care au înălțat un mare zid ca scut împotriva privirilor profanatoare. Agrippa II a dat poruncă să fie dărâmat zidul dar până în cele din urmă l-a lăsat.[174]

În timpul său a izbucnit revolta iudeilor pentru eliberarea de sub tirania romană al cărei reprezentant, procuratorul Florus (64-66 d.Hr.), prin abuzurile sale, o făcuse de nesuportat. Agrippa II a încercat să oprească poporul de la acest pas disperat, dar sub presiunea extremiștilor conduși de Eleazar, în anul 66 d.Hr., revolta a izbucnit. Agrippa II a fost nevoit să se retragă în mare grabă din oraș și rămânând fidel romanilor li se alătură cu trupele sale. Știrile despre sfârșitul vieții sale sunt puține și nesigure „Se zice că ar fi murit în anul 100 d.Hr. în vârstă de 73 de ani", probabil la Roma unde s-a retras împreună cu sora sa Berenice.[175] Istoricii: Tacitus, Suetoniu, Dio Cassius și Justus de Tiberiada vorbesc în diverse rânduri despre Agrippa II și Berenice ca rezidând la Tiberiada.[176]

„Agrippa II a fost prietenul romanilor și a procuratorilor care se succedau în Iudeea în timpul domniei sale, mai ales al lui Festus în fața căruia se pare că avuse mari favoruri, (F.Ap. 25, 13-14)...".[177] Cu el dispare dinastia irodiană.

După cum spune E. Beurlier, „istoria familiei irozilor este cea a națiunii evreiești de la ultimele momente ale dinastiei asmoneene până la ruina națiunii. Ea formează tranziția între Vechiul și Noul Testament".[178] Numeroasele abzuri săvârșite de irozi câtă vreme au condus destinele poporului ales, au făcut ca epoca irodiană să rămână în istoria evreilor o epocă de tristă amintire sfârșind cu o catastrofă națională.

---

172 Idem, cartea a XX-a, cap. I, p. 524.
173 Idem, cartea a XX-a cap. I, p. 524; cap. III, p. 529; cap. VII, p. 535.
174 Idem, cap. VII, p. 535.
175 Cf. E. Jacquier, Agrippa, în Dictionaire de la Bible, tome premier, A—B, col. 287.
176 Ibidem.
177 Ibidem, col. 288.
178 E. Beurlier, art. cit., col. 638.

Și istoria creștină, atunci în germene, păstrează în memoria ei atrocitățile acestei epoci. Farrar caracterizează astfel dinastia irodiană: „Neamul cel mai grețos, până la a treia generație s-a nutrit cu sângele ucidèrilor, unul s-a afundat în sângele pruncilor mucenici, altul în sângele lui Ioan Botezătorul și al treilea a tăiat capul Sfântului Apostol Iacov, cu sabia; toți trei s-au distins prin prigonire contra lui Hristos".[179]

Pr. Drd. PAVEL IERIMA

179 F.W. Farrar, op. cit., p. 76.

STÂLPI AI DREPTEI CREDINȚE

SFINȚII IERARHI ILIE IOREST ȘI SAVA BRANCOVICI (24 aprilie)

„Lăudați-l pe Dumnezeu întru sfinții Lui"

IUBIȚI CREDINCIOȘI,

Atât învățătura noastră de credință cât și evlavia creștină din cele mai îndepărtate timpuri ne dovedesc că cinstirea sfinților în cadrul Bisericii noastre este o tradiție sfântă și în același timp o dogmă.

Tăria credinței, viața lor pilduitoare și mai ales vrednicia lor în fața lui Dumnezeu și a semenilor fac ca sfinții să fie numiți „prieteni ai lui Dumnezeu", „casnicii Lui", și „judecători ai lumii la judecata cea de apoi". — Spre bucuria noastră, ei, sunt socotiți frați mai mari ai noștri și alcătuiesc biserica triumfătoare, deoarece în viața lor s-au îmbogățit de virtuți alese și s-au lăsat conduși de harul lui Dumnezeu.

Prin exemplara lor viețuire ei au devenit mădulare vii ale Bisericii, venindu-ne și nouă în ajutor, ca mijlocitori către Dumnezeu, ducând rugăciunile noastre „în fum de tămâie către tronul cel ceresc" (Apocalipsă 5, 8).

Biserica Ortodoxă Română, mărturisitoare a dreptei credințe i-a cinstit dintotdeauna și a continuat să-i cinstească, cu adâncă evlavie pe toți sfinții care și-au jertfit viața pe altarul credinței în Dumnezeu.

Moaștele unora dintre aceștia înnobilează pământul țării noastre, aflându-se așezate la loc de mare cinste în bisericile și mănăstirile ortodoxe românești. Amintim doar câteva: Cuvioasa Paraschiva la Iași, Sf. Dimitrie Basarabov la București, Sf. Ioan cel Nou de la Suceava, Sf. Muceniță Filofteia la Curtea de Argeș, Sf. Ierarh Calinic de la Cernica, Sf. Iosif cel Nou de la Timișoara, etc.

În mod deosebit și întru totul îndreptățit, Biserica noastră strămoșească s-a bucurat și se bucură, de cinstirea acelor sfinți, care au odrăslit și au viețuit pe pământul românesc. Din această mare pleiadă de cuvioși apărători și mărturisitori ai legii străbune amintim pe Visarion Sarai, Sofronie de la Cioara și mucenicul-țăran Nicolae Oprea Miclăuș de la Săliște, Ilie Iorest și Sava Brancovici, care prin hotărârea Sf. Sinod al B.O.R., în anul 1955 — au fost canonizați și trecuți în rândul sfinților.

Sfinții ierarhi — Ilie Iorest și Sava Brancovici — pe care îi prăznuim astăzi — au fost canonizați, în primăvara aceluiași an, în Catedrala Reîntregirii din Alba-Iulia, la data de 24 aprilie, socotiți fiind, ca și ceilalți, fii buni ai Bisericii Ardelene.

SF. IERARH ILIE IOREST — s-a născut pe pământul Transilvaniei, dintr-o familie de buni români și buni creștini ortodocși, primind la Taina Sf. Botez numele proorocului Ilie. Văzându-l însetat și dornic de a pătrunde în taina slovelor, părinții l-au dat să învețe carte la Mănăstirea Putna, unde foarte curând a deprins meșteșugul scrisului frumos, a zugrăvirii de icoane, viețuind în post și rugăciune o adevărată trăire în duhul Evangheliei lui Hristos.

La scurt timp de la venirea lui la Putna, datorită însușirilor alese, a vredniciei sale este remarcat de însuși domnitorul Moldovei de atunci, Vasile Lupu, care l-a caracterizat prin frumoasele cuvinte: „Acest monah este prea cinstit și întru toate credincios".

În acele vremuri de bejenie, pentru credincioșii ardeleni, după moartea Mitropolitului Ghenadie, prin voia lui Dumnezeu, cu sprijinul domnitorului Vasile Lupu și al Mitropolitului Moldovei, Varlaam, Ilie Iorest vine la Alba-Iulia, unde este ales Mitropolit al Transilvaniei. Aici, de la început, întâmpină mari greutăți din partea conducătorilor calvini, cerându-i-se să abandoneze și să îndepărteze din cadrul slujbelor bisericești, cum spuneau ei, *„bolboroseala slavonă"*, și s-o înlocuiască cu limba română, dar cu învățătură calvină, provenită de la noua școală înființată la Bălgrad, unde urma să se tipărească în românește Catehismul calvinesc și alte cărți religioase străine de învățătura ortodoxă.

Cu toate aceste presiuni și primejdii pentru dreapta credință, noul vlădică a stat neclintit și s-a dovedit un dârz apărător al credinței strămoșești. Ba, mai mult se străduiește și reușește să termine tipărirea „Evangheliei cu învățătură", începută de Mitropolitul Ghenadie, propoveduind, cu mult zel, cuvântul lui Dumnezeu de la cetatea Brașovului și până în munții Maramureșului.

Stăpânitorii Ardealului de atunci, nemulțumiți de dârzenia neînfricată a ierarhului Iorest, deși la început au încercat să-l câștige de partea calvinilor, prin amăgiri și apoi prin amenințări, văzând că nu reușesc, au schimbat procedura prin plăsmuiri și învinuiri mincinoase, iar în cele din urmă l-au aruncat în temnița din Bălgrad, dându-l jos din scaunul vlădicesc, după numai 3 (trei) ani de păstorire.

Cronicarii acelor vremi relatează că Sfântul a fost legat cu lanțuri grele, la mâini și la picioare, și astfel a fost adus în incinta Mitropoliei din Bălgrad. Acolo, în fața bisericii, în văzul tuturor, a fost dezbrăcat de haine și a fost bătut cu nuiele. Sf. Ierarh, întărit de Pronia Divină, le-a îndurat pe toate, nu pentru că ar fi fost vinovat, ci pentru credința strămoșească pe care a apărat-o până la moarte.

Întărâtați la culme, asupritorii lui, după nouă luni de închisoare l-au eliberat condiționat, în schimbul sumei fabuloase de 1 000 de taleri, pe care neavându-i, s-a primit garanția a 24 de buni credincioși.

Pentru a-şi achita chezăşia, a plecat după ajutoare în Moldova la Mitropolitul Varlaam şi la domnul Moldovei, Vasile Lupu, şi apoi la Ţarul Rusiei — unde a fost primit în vara anului 1645 — cu mare cinste, de unde s-a întors încurajat şi încărcat de daruri. Reîntors în ţară, între anii 1656—57, este ales Episcop al Huşilor.

La scurt timp, după o viaţă atât de zbuciumată, plină de necazuri şi aspre suferinţe, s-a săvârşit în pace, lăsând în urmă o viaţă exemplară, închinată apărării şi mărturisirii credinţei strămoşeşti.

SF. IERARH SAVA BRANCOVICI — s-a născut din vrednici părinţi, temători de Dumnezeu din Ineul Transilvaniei, la începutul secolului al 17-lea. La botez a primit numele de Simeon, fiind primul din cei cinci copii cu care Dumnezeu le-a binecuvântat casa părintească. Fratele mai mic Gheorghe a deţinut o înaltă dregătorie în Ardeal, iar din familie mai sunt cunoscuţi ca episcopi ai Ineului: Matei, Sava şi Longhin. Tatăl, deşi a îndrăgit cariera militară, ajungând căpitan şi în oastea lui Mihai Viteazul, a fost un creştin luminat, împărtăşind fiului său Simeon tainele Sf. Scripturi. A făcut multe călătorii în ţări străine, iar vieţuirea sa în Mânăstirea Comana din Ţara Românească şi-a pus pecetea în formarea sa duhovnicească de mai târziu. Este hirotonit preot şi hirotesit protopop la Târgovişte de către Mitropolitul Ştefan. După moartea soţiei se reîntoarce pe meleagurile natale, în cetatea Ineului.

Iubit de Dumnezeu şi de oameni, pentru viaţa lui curată şi plină de virtuţi alese, în vara anului 1656 este ales Mitropolit în cetatea Bălgrad. A fost hirotonit, în Ţara Românească de către Mitropolitul Ştefan, care, împreună cu domnul Ţării Româneşti, îl încarcă cu frumoase odăjdii şi multe daruri preţioase. La intrarea în Alba-Iulia i se face o primire foarte călduroasă de către un impresionant sobor de preoţi şi o mare mulţime de credincioşi, care în duioase cântări bisericeşti, l-au condus în biserica mitropolitană unde a fost înscăunat.

În anul 1656 este confirmat printr-un hrisov de Craiul Ardealului, ca Mitropolit al românilor din Severin, Zarand, Bihor şi Maramureş, calitate în care va păstori timp de 24 de ani.

În timpul păstoririi sale au avut loc mari frământări de ordin social-politic, care au determinat dese schimbări ale stăpânitorilor — ce s-au răsfrânt şi asupra bisericii ardelene. Cel mai dramatic eveniment istoric s-a petrecut atunci când oştirile turco-tătare au invadat oraşul Bălgrad, pustiind totul în cale. Asemenea unor barbari au ars clădirea mitropoliei şi mânăstirea până la temelie, aducând multe lacrimi şi jale printre creştini.

În aceste grele împrejurări, vrăjmaşii credinţei l-au învinuit pe Sava Brancovici că n-a păzit şi apărat şcoala şi tipografia de prăpădul invadatorilor. Acesta era doar un pretext, deoarece marele ierarh constituia o piedică mare în răspândirea învăţăturii calvine, care nu reuşea să se infiltreze în cărţile de cult ale românilor ortodocşi.

Râvna neîndoită în apărarea şi păstrarea dreptei credinţe în albia vechilor tradiţii, i-au călăuzit paşii spre Rusia pravoslavnică a

anilor 1668, unde a înfățișat Țarului toate suferințele românilor din Ardeal.

În acest timp, când se afla departe de Țară, stăpânirea ațâțată de răutatea calvină, pornește prigoana împotriva lui, îngrădindu-i drepturile bisericești, hotărând în final scoaterea forțată din scaun, prin mărturii mincinoase și o judecată nedreaptă, lipsită de orice temei. Astfel, în 1680, soborul adunat la Bălgrad sub amenințarea Craiului și a căpeteniilor calvine au osândit pe Sf. Sava și au hotărât scoaterea lui din scaunul vlădicesc.

Reîntors acasă, profund îndurerat de cele întâmplate s-a resemnat întărindu-se cu nădejdea în Dumnezeu. La scurt timp este luat de la reședință și este închis mai întâi în închisoarea din Alba-Iulia și apoi în cea de la Iernut.

Cronicarii vremii spun că de la închisoarea din Iernut a fost transferat și întemnițat la Vinț, unde a fost supus la și mai grele torturi, fiind maltratat și bătut în fiecare zi, dar mai ales în ziua de Vineri. În urma repetatelor intervenții ale voevodului Țării Românești este eliberat din temniță, dar mult n-a mai putut supraviețui, fiind istovit de îndelungatele chinuiri și grele suferințe, care i-au grăbit sfârșitul, mutându-se la Domnul în luna aprilie a anului 1683.

IUBIȚI CREDINCIOȘI, împreună și alături de toți ceilalți frați de credință se cade să cinstim pe toți sfinții, dar mai ales astăzi, în mod deosebit pe sfinții ierarhi Iorest și Sava, care tot timpul vieții lor l-au închinat slujirii lui Dumnezeu și oamenilor și s-au dovedit apărători neînfricați ai credinței strămoșești pe care au apărat-o cu prețul vieții lor.

Pentru aceste vrednicii alese B.O.R. i-a canonizat în anul 1955, acordându-li-se cea mai adâncă prețuire, ca unor adevărați stâlpi ai credinței, fiind trecuți, totodată în calendarul ortodox și în cărțile de slujbă pentru aleasă pomenire și pioasă cinstire.

În acest temei și potrivit nemuritoarelor cuvinte ale Sf. Apostol Pavel: „Aduceți-vă aminte de mai marii voștri, care v-au grăit vouă cuvântul lui Dumnezeu și privind cum și-au sfârșit viața să le urmați credința“ (Evrei 13, 7), noi cei de astăzi să-i cinstim ca pe niște buni mijlocitori ai noștri către Dumnezeu, știind că prin pomenirea lor se preamărește puterea lui Dumnezeu, care lucrează prin ei și pentru noi și pentru mântuirea noastră.

Pr. M. RUSU

PREDICĂ LA DUMINICA SFINȚILOR PĂRINȚI
(a VII-a după Paști)

Datoriile părinților față de copii

> *„Părinte sfinte, păzește-i în numele Tău pe cei care Mi i-ai dat (pe ucenici)... și pe cei care vor crede în Mine, prin cuvântul lor"* (Ioan 17, 11 și 20).

Sfânta noastră biserică a hotărât ca în această duminică, a 7-a după Paști, să se citească Sf. Evanghelie care cuprinde textul celei mai duioase rugăciuni pe care a adresat-o Fiul lui Dumnezeu Părintelui Său cunoscută sub numele de Rugăciunea Arhierească.

Din această rugăciune străbate grija părintească a celei de o ființă și nedespărțitei Treimi față de ucenici și față de toți credincioșii Săi.

Dumnezeu este Tatăl nostru, al tuturor. El a lăsat pe pământ reprezentanți ai săi pe părinții duhovnicești și trupești care să nască cetățeni pentru împărăția cerurilor.

Duminica de astăzi se numește a Sf. Părinți. În această duminică se face pomenirea celor 318 Sf. Părinți (între care sunt pomeniți Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Nicolae, ș.a.), care au luat parte la Sinodul I ecumenic de la Niceea (325) unde au formulat primele 7 articole ale Simbolului Credinței. Ei într-adevăr sunt părinții noștri duhovnicești, căci ne-au lăsat moștenirea credinței celei adevărate și cei mai mulți dintre ei au știut să-și jertfească chiar și viața pentru fiii lor.

Acești părinți duhovnicești ar trebui să fie pildă vie de urmat tuturor celor ce nasc fii după trup.

Iată de ce astăzi cu ajutorul lui Dumnezeu dorim să încercăm a înțelege responsabilitatea părinților trupești, care sunt datoriile părinților față de copii, după învățătura noastră de credință.

1. Este adevărat că Sf. Scriptură nu cuprinde o poruncă specială privitoare la datoriile părinților față de copii. Dar nici nu-i nevoie căci ele au fost înscrise în inimile părinților, fiind ceva firesc. Căci dacă și animalele lipsite de rațiune își fac datoria de a hrăni, ocroti și crește puii lor, cu atât mai mult trebuie să facă aceasta omul, care-i făptura lui Dumnezeu, înzestrată cu *judecată*.

După morala creștină copiii sunt daruri dumnezeiești de mare preț. De aici se desprinde răspunderea și grija părinților față de copii. Dar părinții sunt împreună lucrători cu Dumnezeu, la opera creației așa încât Dumnezeu a sădit în inima părintească o deosebită afecțiune

față de carnea și sângele propriu, afecțiune care se manifestă față de copii cu deosebire în anii când aceștia au la tot pasul nevoie de ajutor.

2. În primul rând, părinții sunt datori să îngrijească de bunăstarea și de sănătatea trupească a fiilor lor, asigurându-le hrana, îmbrăcămintea și condițiile necesare pentru ca aceștia să fie sănătoși, să poată crește și să se poată dezvolta din punct de vedere trupesc.

a) Datoriile părinților față de creșterea trupească a copiilor încep încă înainte de momentul zămislirii copilului. Dacă pictorul se pregătește cu multă meticulozitate pentru ca icoana să atingă perfecțiunea, cu atât mai mult părinților se cere multă luare aminte.

b) După zămislirea copilului, fătul trebuie să se bucure de o ambianță și o atenție deosebită. În special mama să nu pună în primejdie viața plăpândă a fătului, să se înfrâneze de la anumite pofte: tutun, alcool, cafea, abuz de medicamente, stres, să fie cât mai liniștită, blândă, răbdătoare și gândurile să fie înălțate cât mai des la Dumnezeu, să petreacă în rugăciuni pentru cel ce se va naște cerând de la Dumnezeu binecuvântare pentru ceasul de ușurare: „Căci spune Mântuitorul: „Femeia când e să nască, se întristează, fiindcă a sosit ceasul ei; dar după ce a născut copilul, nu-și mai aduce aminte de durere, pentru bucuria că s-a născut om în lume" (Ioan 16, 21), ca să poată striga ca Maica Eva când a născut primul copil. Luându-l în brațe, ridicându-l spre cer a zis: „Am dobândit om de la Dumnezeu" (Facere 4, 1).

Bărbatul să fie cu o grijă deosebită față de soția sa în starea binecuvântată, când ea poartă sfânta povară, nici măcar să nu o supere pentru ca pruncul să nu sufere. În acest timp se lasă influențe adânci asupra fătului.

c) Îndată ce s-a născut pruncul, grija părinților față de el crește. Să ne gândim că după ce puiul de căprioară a venit pe lume îndată se scoală și merge, în schimb pentru puiul de om trebuiesc nenumărate sacrificii. Părinții sunt chemați să poarte grijă de sănătatea trupească și creșterea armonioasă, asigurându-i condiții optime de viață.

d) Urmează educația. Ce este educația? Influența intenționată care urmărește dezvoltarea însușirilor naturale ale copilului și îndrumarea lui după un cod moral, spre atingerea, pe parcursul vieții a unui ideal de perfecțiune, avându-se în vedere energia embrionară, care să fie canalizată în direcția binelui. Educația trebuie să înceapă încă din primele clipe de viață, de când începe numărătoarea celor șapte ani de acasă. O mamă care avea un copil de patru ani a întrebat odată pe un preot, când trebuie să înceapă educația fiului ei. Preotul i-a răspuns: „Femeie, dacă nu ai început până acum, ai pierdut deja patru ani".

Marii oameni ai omenirii, a zis Bossuet, se formează pe genunchii maicilor lor, iar peste veacuri răsună îndemnul Sf. Vasile cel Mare: „Mamelor, creșteți mame bune".

e) Părinții sunt datori să chivernisească bine bunurile materiale și spirituale cum de altfel ne învață morala creștină, în vederea unui trai decent pentru urmași. Nu se zice oare: „Un om e adevărat om dacă a sădit un pom și a zidit o casă"? Păcătuiesc greu părinții care își risipesc bunurile lor în beții și ticăloșii, luând pâinea de la gura

copilului lor. Păcătuiesc și părinții leneși care nu luptă pentru o viață mai bună pentru fiii lor, asemănându-se cu sluga care și-a îngropat talantul.

f) Părinții au apoi datoria de a-și da copiii la școală, pentru a-și câștiga, pe de-o parte, instrucția și educația necesară, iar pe de altă parte, pentru a se putea pregăti pentru o profesiune și a fi utili societății.

2. Dar cea mai importantă datorie a părinților este educația sufletească a copiilor.

Copiii sunt daruri dumnezeiești de mare preț pe care Providența le-a încredințat părinților. Părinții ca reprezentanți ai lui Dumnezeu pe pământ sunt chemați de rânduiala lui Dumnezeu să facă din copiii lor, cetățeni ai cerului, ai Împărăției lui Dumnezeu.

a) Cea dintâi datorie a părinților este să-și boteze copiii, căci prin botez se șterge păcatul strămoșesc și devin mădulare ale trupului tainic al lui Hristos. Prin botez, pruncul se luminează cu lumina lui Hristos, se sfătuiește și devine templu al Duhului Sfânt. Datoria părinților este de a veghea ca acea lumină să ardă, mereu să sporească, acea sfințire să se întărească. Familia trebuie să fie o adevărată școală duhovnicească în care se plămădesc caractere creștine. Părinții au datoria să se ocupe permanent de împodobirea sufletească a copiilor cu virtuțile teologice și morale. „Tot ceea ce e adevărat, tot ce e vrednic de cinstire, tot ce e drept, curat, vrednic de primit" (Filipeni 4, 8) aceea trebuie să sădească părinții în sufletul copilului. După cum ceara moale permite să se imprime pe ea orice formă, așa sufletul plăpând al copilului primește înrâurirea binefăcătoare a părinților, care rămâne ca o pecete neștearsă toată viața. În casa lor, părinții țin locul preoților. După cum preoții trebuie să învețe legea lui Dumnezeu, să sfințească viața credincioșilor și să-i cârmuiască spre viața veșnică, așa părinții trebuie să conlucreze cu Duhul Sfânt pentru zidirea sufletească a copiilor. Știind că omul e înclinat mai mult spre rău, decât spre bine, cum spune Sf. Ap. Pavel, „Nu fac binele pe care-l voiesc, ci răul pe care nu-l voiesc", părinții, prin lucrarea educației, să înlăture din sufletul copilului înclinațiile rele și să-l îndrepte spre bine, binele care-i potrivit cu voia lui Dumnezeu făcând din copiii lor creștini buni și fii ascultători ai Tatălui ceresc.

b) A doua datorie a părinților față de copii este să-i învețe toate cele de lipsă pentru mântuire. Să-i învețe A.B.C.-ul credinței: Să-l învețe că este un Dumnezeu în cer, care este în tot locul de față, care vede și știe toate, și care răsplătește pe cei buni, și pedepsește pe cei răi. Să învețe pe prunci cu rugăciunea; Tatăl nostru, Îngerelul, Născătoare și alte rugăciuni, și să-l deprindă cu rugăciunea de seara și dimineața, la masă și-n tot locul.

Să-i spună despre Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, care s-a pogorât din cer pe pământ, s-a făcut om și s-a răstignit pentru noi, ca să ne scape de păcat și de iad. Să-l învețe a-L avea de model pe Hristos și să-L iubească. Să-i trezească frica de păcat. Să-i arate deseori cerul

unde ne așteaptă Dumnezeu, Maica Domnului, sfinții îngeri și toți sfinții. Să-l învețe a iubi biserica, familiarizându-l cu lucrurile sfinte, învățându-l să se poarte bine în biserică. După slujbă să-l întrebe ce a înțeles din predică. Părinții sunt datori să vorbească înaintea copiilor despre lucrurile sufletești.

Părinții trebuie să se roage mult pentru copiii lor, știind că „rugăciunile părinților întăresc temeliile caselor copiilor lor" (din Molitfelnic, rugăciunea Sf. Taine a Cununiei). Un sfânt părinte spune că părinții adeseori trebuie să vorbească cu fiii despre Dumnezeu, dar cu mult mai mult să vorbească cu Dumnezeu despre fiii lor. Așa a făcut Monica, mama Fer. Augustin, care vreme de 18 ani s-a rugat pentru fiul ei care s-a întors de pe drumul cel rău, devenind episcop.

c) *Părinții trebuie să aibă permanent în vedere că nu e destul să-i învețe pe copii numai cu vorba. Ei trebuie să-i învețe mai ales cu exemplul personal.*

Faptele lor în fața copiilor sunt o predică vie. Toma de Kenpis în „Urmarea lui Hristos" spune: „Mântuirea se clădește pe ruinele mândriei". Ce lecție mai pilduitoare va fi în ochii copiilor când părinții își înfrâng mândria și vor fi văzuți împreună cu ei în genunchi în fața icoanei la rugăciune, seara și dimineața. În duminici și sărbători vor frecventa biserica. În zilele de post vor respecta regulile credinței. Când vor bate săracii la ușa lor vor fi milostivi. Părinților care fac așa se potrivesc de minune cuvintele Mântuitorului: „Așa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor, (a copiilor) că văzând ei faptele voastre cele bune să preamărească pe Tatăl nostru care este în ceruri" (Matei 5, 16).

Părinților care sunt exemple rele pentru copii le sună cuvintele Mântuitorului: „Oricine va sminti pe vreunul din acești mai mici care cred în Mine, mai bine ar fi de el să-i atârne cineva de gât o piatră de moară și să fie afundat în mare" (Matei 18, 6).

Dacă Părinții înjură, se bat, se îmbată, oricât ar îndemna pe copii la bine ei vor face ce văd la părinții lor. Acestor părinți li se potrivesc cuvintele proorocului: „Părinții au mâncat aguridă și la copii li se strepezesc dinții".

d) Părinții sunt datori să certe și să îndrepte pe copii atunci când fac rău, (Iezechil 18, 21). Ascultați ce ne învață Sf. Scriptură: „Cel ce cruță nuiaua, urăște pe fiul său, dar cine-l iubește îl ceartă la vreme". (Pilde 13, 24). „Nu cruța copilul de mustrare, căci de-l vei lovi cu nuiaua, nu va muri, ci pedepsindu-l vei scoate sufletul lui din iad" (Pilde 23, 13—14). Există o zicere: „Aureas mediocritas", calea de mijloc e calea de aur. Copilul cum e crescut în tinerețe așa va fi la bătrânețe. Poți face din el un înger sau diavol.

e) Datori sunt părinții să urmărească și să supravegheze pas cu pas sufletul copilului. Trebuie să știe cu cine se împrietenește, unde merge. Să-i arate că toate ne sunt îngăduite dar nu toate de folos (I Cor. 6, 12).

Părinţii trebuie să ia aminte că sufletul copilului este cerut din mâinile lor.

Ce bine ar fi ca fiecare părinte să poată spune cu Sf. Ap. Pavel: Lupta cea bună am luptat, călătoria am săvârşit, credinţa am păzit. De acum mă aşteaptă cununa dreptăţii pe care mi-o va da Domnul (II Tim. 4, 7—8). Amin.

Pr. GH. STREZA

PREDICĂ LA ZIUA EROILOR
(la Înălţarea Domnului)

Iubiţi credincioşi,

Ziua de azi are o îndoită semnificaţie pentru noi, românii ortodocşi. Pe de o parte, prăznuim Înălţarea Domnului la cer, la 40 de zile după slăvita Sa înviere din morţi, iar pe de alta, prăznuim pe eroii neamului din toate timpurile şi din toate locurile, cunoscuţi sau necunoscuţi, pe toţi aceia care, într-un fel sau altul şi-au jertfit viaţa pentru apărarea ţării, pentru realizarea unităţii statale, pentru înlăturarea oricărei forme de înrobire a românilor. Aşa după cum Biserica din primele veacuri s-a temeluit pe jertfa atâtor martiri care L-au mărturisit cu preţul propriei lor vieţi pe Hristos, tot aşa şi ţara pe care o avem azi s-a ridicat prin jertfa atâtor fii ai neamului nostru, care au înţeles chemarea vremii, care au fost conştienţi că aspiraţiile mari ale neamului pot deveni realitate numai prin luptă şi, dacă este cazul, prin jertfirea vieţii pe altarul patriei.

Cinstirea eroilor intră în tradiţia tuturor neamurilor. Unele popoare ortodoxe şi-au trecut marii eroi ai neamului lor şi ai credinţei în rândul sfinţilor. Aşa am făcut şi noi românii cu Ştefan cel Mare şi Sfânt, domnul Moldovei, apărătorul hotarelor ţării sale la Podul Înalt, Războieni, Lipinţi şi Codrii Cosminului, ctitorul atâtor lăcaşuri de închinare şi sprijinitorul popoarelor ortodoxe din Balcani subjugate de puterea Semilunei, sau cu Constantin Vodă Brâncoveanu, cel care şi-a jertfit viaţa, alături de cei patru fii ai săi, în ziua de Sântămărie din anul Domnului 1714, pentru că a refuzat să accepte religia islamică. Dar alături de aceşti eroi ai neamului şi ai credinţei trecuţi în calendarul sfinţeniei ortodoxe, la care se adaugă atâţia alţi domni români sau mari comandanţi de oşti în cele două războaie ale veacului al XX-lea, cinstirea noastră trebuie să se îndrepte şi către acei ostaşi din popor, în marea lor majoritate ţărani, care, la chemarea ţării, au lăsat coarnele plugului în seama celorlalţi membri ai familiei şi au pus mâna pe arme, luptând pentru apărarea pământului strămoşesc ori de câte ori hotarele erau atacate de turci, de tătari sau de alte neamuri din jurul nostru, care aproape niciodată n-au avut sentimente prieteneşti faţă de noi.

Biserica şi ţara întreagă au ştiut să-i cinstească întotdeauna pe acei eroi anonimi ai neamului, pe acei ostaşi-ţărani care au murit pe câmpurile de luptă departe de casele lor, cu dorul în suflet al celor dragi ai familiilor, dar cu convingerea că jertfa lor pe altarul ţării va fi bineprimită de Părintele ceresc şi că sângele lor va rodi belşug de

daruri pentru țara întreagă. Printre cei dintâi care au înțeles să-și cinstească eroii s-a numărat tot marele Ștefan, sfântul voievod al Moldovei, care, la 20 de ani de la cumplita luptă de la Războieni cu forțele turcești, mult superioare ca număr și ca pregătire militară, a ridicat o frumoasă biserică întru pomenirea celor care și-au jertfit viața acolo. Impresionanta ei pisanie este o adevărată pagină de sfântă carte a neamului care ne înfățișează încă o latură a personalității marelui domnitor. „Și au venit (turcii) — scria aceasta — să prade și să ia țara Moldovei și au ajuns până aici la locul numit Valea Albă. Iar noi, Ștefan Voievod și cu fiul nostru Alexandru, am ieșit înaintea lor aici și am făcut mare război cu ei, în luna iulie 26 (1476); și cu voia lui Dumnezeu au fost înfrânți creștinii de păgâni. Și au căzut acolo mulțime mare de oșteni ai Moldovei. Tot atunci și tătarii au lovit Țara Moldovei din ceia parte. De aceea a binevoit Io Ștefan Voievod cu buna sa voință și a zidit acest lăcaș în numele arhanghelului Mihail și întru rugă sieși și doamnei sale Maria și fiilor săi Alexandru și Bogdan și *întru amintirea și pomenirea tuturor dreptcredincioșilor creștini care au pierit aici*". Ca și în primele veacuri creștine când se ridicau lăcașuri de închinare pe mormintele martirilor, tot așa și Ștefan cel Mare și Sfânt ridică această minunată biserică pe mormintele eroilor de la Războieni, din 1476, dăltuind în piatră, cu smerenie și resemnare creștină, dar și cu încredere în viitorul neamului, cuvintele: „și cu voia lui Dumnezeu au fost înfrânți creștinii de păgâni".

Dar a fost voia lui Dumnezeu ca atât el cât și alți domni români iubitori de țară să repurteze și biruințe împotriva „păgânilor", ca Mihai Viteazul la Călugăreni, iar mai târziu în Războiul de independență din 1877, la Plevna, Rahova și Smârdan.

Eroi ai neamului trebuie să fie considerați și țăranii care s-au ridicat la luptă împotriva asupritorilor sub conducerea lui Horia, Cloșca și Crișan. Eroi au fost și pandurii lui Tudor Vladimirescu din 1821. Eroi au fost și țăranii ardeleni conduși de Avram Iancu, cu prefecții și tribunii săi, dintre care mulți erau preoți și teologi, care s-au ridicat la luptă pentru drepturi naționale și sociale în anii 1848—1849. Eroi au fost zecile de mii de tineri care și-au jertfit viețile în cursul primului război mondial pe toate câmpurile de luptă din țară, dar și pe cele din afara hotarelor ei, dacă au fost obligați să lupte în armatele habsburgice și țariste. Numele lor vor rămâne de-a pururi înscrise în cartea eroismului românesc de totdeauna, căci, prin jertfele lor de pe Jiu și Olt, din Dobrogea, Mărăști, Mărășești și Oituz, s-a clădit România întregită în cursul anului 1918. Țara le-a fost recunoscătoare, căci, după câțiva ani, așa cum făcuse Ștefan cel Mare la Războieni, s-a ridicat măreţul Mausoleu de la Mărășești, în care au fost depuse osemintele multora dintre ei. Tot atunci s-au ridicat și alte monumente în amintirea eroilor din primul război mondial, iar cimitirele acestor eroi, atât din țară cât și din afara hotarelor ei, s-au bucurat de o îngrijire corespunzătoare.

Eroi au fost și sutele de mii de tineri care și-au jertfit viața în cursul celui de al doilea război mondial, pentru dezrobirea Basarabiei

şi a Bucovinei de nord de sub ocupaţia sovietică, precum şi a Transilvaniei de nord şi de est de sub ocupaţie horthysto-maghiară, după cum sunt eroi şi acei ofiţeri şi soldaţi care au pierit departe de ţară, în prizonierat sovietic.

Eroi au fost şi aceia care, în perioada regimului comunist-ateu, de aproape o jumătate de veac, au avut curajul să se ridice la luptă împotriva asupritorilor, fie în Munţii Făgăraşului, inclusiv pe versantele lor sudice, în Argeş, apoi în Munţii Vrancei, în Munţii Apuseni sau în Dobrogea, cei mai mulţi dintre ei sfârşindu-şi viaţa în faţa plutonului de execuţie ori în închisoare. Deşi n-au luptat cu armele în mână, totuşi, în rândul eroilor din perioada comunistă trebuie să-i aşezăm şi pe atâţia semeni ai noştri — bărbaţi, femei, tineri şi bătrâni, intelectuali, ţărani şi muncitori — care s-au ridicat împotriva comunismului, fie prin scrisul şi cuvântul lor, în cazul intelectualilor, fie prin împotrivire la colectivizarea agriculturii, în cazul ţăranilor, fie în alte forme, şi care au suferit ani îndelungaţi în detenţie, mulţi sfârşindu-şi viaţa în închisori de la Jilava, Sighet, Piteşti, Aiud, Gherla, Râmnicu Sărat, Miercurea Ciuc şi în alte locuri. Nu trebuie să-i uităm nici pe fraţii noştri din Basarabia şi Bucovina care, pentru curajul lor de a se declara apărători ai neamului lor, ai limbii româneşti şi ai credinţei ortodoxe strămoşeşti, au fost aruncaţi în închisori, dar de cele mai multe ori au fost deportaţi în Siberia, în Kazahstan, până şi în nordul îndepărtat, la cercul polar, sau în alte părţi ale „imperiului roşu" de tristă amintire pentru omenirea întreagă.

În sfârşit, încheiem şirul eroilor neamului cu acei tineri nevinovaţi care, în decembrie 1989, şi-au jertfit viaţa la Timişoara, Sibiu ori Bucureşti, ridicându-se la luptă împotriva unei dictaturi care devenise anacronică într-o lume a libertăţii şi a unei democraţii autentice.

Cinstiţi ascultători,

Întreaga noastră istorie este una de sânge şi de lacrimi: sângele eroilor care s-au jertfit pentru libertatea şi unitatea neamului, lacrimile mamelor, soţiilor ori ale copiilor care i-au plâns. În această zi sfântă, a Înălţării Domnului la cer, care este şi ziua în care facem pomenirea înălţării sufletelor acestor eroi spre tronul Tatălui ceresc, să vărsăm şi noi o lacrimă a recunoştinţei şi a preţuirii noastre pentru jertfa lor, cu gândul la ei şi la locurile memorabile, de mult intrate în istorie şi în legendă datorită eroismului lor, în care îşi dorm somnul de veci, în nădejdea învierii, „ştiind că Acela Care L-a înviat pe Domnul Iisus" îi va învia şi pe ei „şi-i va aşeza alături de El" (II Cor., 4, 14). Să-i cinstim — mai cu seamă pe cei tineri — căci prin jertfa lor, ei au devenit „împreună-lucrători cu Dumnezeu", cum spunea Sfântul Apostol Pavel (I Cor., 3, 9), spre unitatea neamului, spre înălţarea ţării, primind „cununa vieţii, pe care Dumnezeu a făgăduit-o celor ce-L iubesc" (Iac., 1, 12). Ei pot şi trebuie să fie pilde însufleţitoare şi demne de urmat pentru fiecare român, pentru fiecare suflet în care mai arde candela iubirii de acest pământ udat cu sângele şi lacrimile

vrednicilor noştri înaintaşi adormiţi întru dreapta credinţă, cu iubire de neam şi cu nădejdea învierii lui.

Din lumea de dincolo, sufletele lor ne cheamă la muncă, la cinste, la omenie, la iubire de semeni şi de ţară, la înlăturarea neînţelegerilor dintre noi — de ordin politic, social şi chiar confesional, — ca în forma aceasta, într-un singur gând, cu un singur suflet, cu o singură voinţă, cu încrederea deplină în Dumnezeu şi în virtuţile neamului, să biruim toate obstacolele care ne stau în cale, toate neînţelegerile care duc la răzbunare şi la slăbirea forţelor ţării, ca în unire să-i construim un viitor cât mai luminos. Binecuvântând jertfa eroilor noştri în această zi a Înălţării Domnului la cer, care le este închinată şi lor, să-L rugăm pe bunul Dumnezeu să le facă parte de veşnică odihnă şi să le aşeze sufletele acolo unde drepţii se odihnesc, în rândul martirilor neamului şi ai credinţei strămoşeşti. Să-L rugăm, de asemenea, să ne dea şi nouă, celor de azi, puterea de-a le urma credinţa, dăruirea şi spiritul de jertfă, să ne dăruiască dragostea de ţară de care au fost însufleţiţi ei, ca să lucrăm şi noi pentru propăşirea neamului şi slava Bisericii noastre ortodoxe. Închei prin cuvintele marelui mitropolit Nicolae Bălan al Ardealului (1920—1955), prin care protesta, la 30 august 1940, împotriva nedreptului Diktat de la Viena: „Ne trebuie o nouă înălţare a conştiinţei naţionale! Nu-mi pierd încrederea în viitorul neamului meu!" Amin.

Pr. Prof. Dr. MIRCEA PĂCURARIU

PREDICĂ LA DUMINICA RUSALIILOR
— Sfântul Duh în Biserică —

Iubiţi credincioşi,

Cu cincizeci de zile în urmă am sărbătorit Învierea Domnului, iar acum zece zile Înălţarea Sa la cer. Iată că azi prăznuim un alt fapt de seamă din istoria mântuirii şi anume Pogorârea Duhului Sfânt asupra Sfinţilor Apostoli şi — prin ei — asupra omenirii întregi, din toate timpurile şi din toate locurile. Sărbătoarea de azi este denumită „Pogorârea Duhului Sfânt", „Cincizecimea" sau, cu un termen specific limbii române, „Rusaliile" (de la sărbătoarea păgână „Rosalia", ziua trandafirilor, care se prăznuia la o dată apropiată) sau chiar „Ziua Sfântului Duh", căci azi preamărim în chip deosebit cea de a treia persoană a Sfintei Treimi. Din primele zile ale creştinismului se obişnuieşte ca această sărbătoare să fie cinstită şi prin împodobirea caselor şi bisericilor cu ramuri verzi şi cu flori. Este ziua în care s-a întemeiat în chip văzut Biserica, pentru că în chip nevăzut sau tainic s-a întemeiat prin jertfa Mântuitorului pe cruce şi prin Învierea Sa din morţi (cf. F. Ap. 20, 28).

Spre deosebire de alte sărbători împărăteşti, Pogorârea Duhului Sfânt nu este prezentată de Sfintele Evanghelii, ci în capitolul al doilea din cartea „Faptele Apostolilor", scrisă de Sfântul Evanghelist Luca. Această minune a venirii Duhului Sfânt peste Apostoli le-a fost făgăduită de Mântuitorul Însuşi, în cuvintele rostite la Cina cea de Taină, deci înaintea Patimilor Sale, când le-a spus: „Iar când va veni Mângâietorul, pe care Eu vi-L voi trimite de la Tatăl, Duhul Adevărului, Cel Ce din Tatăl purcede, Acela va mărturisi despre Mine" (In. 15, 26) şi „El vă va călăuzi întru tot adevărul" (In. 16, 13). Iar înainte de Înălţarea Sa la cer, le-a poruncit să nu se îndepărteze de Ierusalim, ci „să aştepte făgăduinţa Tatălui pe care aţi auzit-o de la Mine; că Ioan a botezat cu apă, dar voi veţi fi botezaţi întru Duhul Sfânt, nu mult după aceste zile" (F.Ap. 1, 4—5), continuând apoi să le arate ce misiune vor avea de îndeplinit după ce nu va mai fi cu ei: „Dar veţi primi putere prin venirea peste voi a Sfântului Duh şi-Mi veţi fi martori în Ierusalim şi în toată Iudeea şi în Samaria şi până la marginea pământului" (F. Ap. 1, 8).

Istorica Pogorâre a Duhului Sfânt a avut loc la Ierusalim, în ziua „Cincizecimii", zi în care evreii comemorau legământul făcut de Dumnezeu cu poporul lui Israel, pe Muntele Sinai, când Moise a primit „tablele Legii" cu cele zece porunci sau Decalogul. Dar tot atunci se împlineau — pentru ucenicii Domnului — 50 de zile de la Învierea Sa

din morţi. Cu prilejul sărbătorii evreieşti, se adunaseră la templul din Ierusalim un număr mare de închinători din oraş şi din împrejurimi, la care se adăugau şi iudeii din „diaspora", deci cei stabiliţi în afara hotarelor Ţării Sfinte, precum şi „prozeliţi", adică păgâni convertiţi la iudaism. Toţi proveneau din întreg bazinul Mării Mediterane, din Asia Mică şi din Orientul Apropiat, aproximativ 15 etnii şi zone geografice pe care le enumeră Sfântul Luca. Atât iudeii din diaspora cât şi prozeliţii nu cunoşteau limba aramaică vorbită atunci în Ierusalim şi Ţara Sfântă şi în care a predicat şi Mântuitorul. Potrivit poruncii date de Mântuitorul, se găseau în Ierusalim şi cei 12 Apostoli, între care şi Matia, cel ales în locul lui Iuda vânzătorul, stând împreună într-o casă, probabil de frica iudeilor. Potrivit tradiţiei, era împreună cu ei şi Sfânta Fecioară Maria. De dimineaţă, în jurul orei 9 (sau în „ceasul al treilea" al iudeilor), fără de veste, un vuiet puternic, ca de suflare de vânt, a învăluit casa în care erau Apostolii şi s-au arătat *„limbi ca de foc"* şezând pe fiecare din ei, şi s-au umplut toţi de Duhul Sfânt şi au început să grăiască şi în alte limbi, precum le dădea lor Duhul a grăi" (F.Ap. 2, 1—4). Se împlineau făgăduinţele Mântuitorului. Vuietul respectiv, ca şi darul minunat care li s-a dat de sus Apostolilor, de a vorbi în limbile celor ce se găseau în Ierusalim, i-a uimit şi i-a tulburat pe toţi cei prezenţi, încât unii considerau chiar că ar fi beţi. Din acest motiv, a luat cuvântul Sfântul Apostol Petru, cel mai în vârstă şi cel mai apropiat de Mântuitorul, ca să spulbere nedumerirea lor şi chiar ironia sau acuza unora, adeverind că toată minunea la care asistaseră nu era altceva decât împlinirea proorocirii lui Ioil cu privire la pogorârea Duhului Sfânt (Ioil, 3, 1—5). Aceasta a fost prima predică „apostolică". Iisus rostise prima predică în Nazaret, citind o profeţie a lui Isaia despre El (cf. Lc. 4, 16—30), iar Petru îşi începea predica în Ierusalim, pornind de la un text din proorocia lui Ioil, dar şi din Psaltirea lui David, propovăduindu-L şi făcându-L cunoscut tuturor pe Iisus Cel răstignit şi înviat (F. Ap. 2, 14—36). În urma predicii, Sfântul Apostol Petru le cere categoric celor ce-l ascultaseră: „Pocăiţi-vă şi fiecare din voi să se boteze în numele lui Iisus Hristos, spre iertarea păcatelor voastre; şi veţi primi darul Sfântului Duh" (F.Ap. 2, 38). Predica lui a avut efectul dorit, pentru că în aceeaşi zi s-au botezat „ca la trei mii de suflete" (cf. F. Ap. 2, 41). Se întemeia astfel, în chip văzut, noua Biserică a lui Iisus Hristos, lua fiinţă prima comunitate creştină, fapt pentru care Ierusalimul este considerat „Maica tuturor Bisericilor", căci aici îşi are începutul Biserica universală de mai târziu.

Sfântul Luca prezintă, în continuare, şi câteva aspecte din viaţa primilor creştini, care „stăruiau în învăţătura Apostolilor şi în părtăşie, în înfrângerea pâinii şi în rugăciuni", „având toate îndeobşte şi mulţi îşi vindeau averile ca să poată fi ajutaţi cei în nevoi" (cf. F. Ap. 2, 42—47). Deci era o viaţă de rugăciune, de într-ajutorare reciprocă, de împărtăşire cu Trupul şi Sângele Domnului.

Iubiţi credincioşi,

Cu toate că Sfântul Duh S-a pogorât acum peste Sfinţii Apostoli, „în chip de limbi ca de foc", cu toate că El revarsă acum toată bogăţia harului şi a iubirii dumnezeieşti peste ei, totuşi, Duhul Sfânt a fost mereu prezent în lume, în decursul istoriei. A luat parte la crearea lumii, alături de Tatăl şi de Fiul, a călăuzit pe patriarhii Vechiului Testament, a luminat mintea proorocilor şi drepţilor aceleiaşi Legi vechi, S-a coborât şi a umbrit pe Sfânta Fecioară Maria ca să nască pe Pruncul Iisus, i-a călăuzit pe magi, pe păstori şi pe dreptul Simeon ca să vadă în Pruncul născut în Betleem pe Mesia Cel aşteptat, l-a luminat pe Ioan Botezătorul să recunoască în Iisus Cel venit la botez pe „Mielul lui Dumnezeu Cel Ce ridică păcatele lumii" (In, 1, 29).

După sărbătoarea Cincizecimii, tot Duhul Sfânt a dat curaj Sfinţilor Apostoli ca să-L predice pe Hristos printre iudei şi păgâni; i-a inspirat pe Sfinţii Evanghelişti şi pe alţi Sfinţi autori la scrierea celor 27 de cărţi ale Noului Testament; a îndrumat paşii, mintea şi inima Sfinţilor Apostoli, inclusiv a Sfântului Apostol Pavel, cel chemat la Hristos pe drumul Damascului, în călătoriile şi lucrarea lor misionară; a întărit în credinţă, în iubire de Hristos şi în nădejdea în dobândirea fericirii veşnice pe toţi aceia care au avut curajul să-L mărturisească pe Hristos, dându-şi viaţa pentru El; a luminat pe Sfinţii Părinţi participanţi la lucrările celor şapte Sinoade ecumenice ori ale unor Sinoade locale în care au apărat dreapta învăţătură a Bisericii şi au osândit pe ereticii vremii lor; a întărit şi a călăuzit pe smeriţii călugări şi sihaştrii care căutau — departe de lume — desăvârşirea vieţii lor şi apropierea de Dumnezeu; le-a insuflat tărie şi iubire de Dumnezeu marilor misionari din epoca modernă, din cele două Americi, din Orientul Îndepărtat, din Africa şi Australia, care nu o dată şi-au sfârşit viaţa ca şi martirii din primele veacuri. Deci, prin ajutorul Duhului Sfânt, toţi aceşti oameni au săvârşit o impresionantă lucrare de renaştere spirituală, de cunoaştere a lui Dumnezeu şi mai cu seamă a învăţăturii pe care a adus-o Fiul Său în lume.

La cel de-al doilea Sinod ecumenic, din anul 381, Sfinţii Părinţi prezenţi au stabilit, prin articolul 8 din Simbolul credinţei, că noi credem „Şi întru Duhul Sfânt, Domnul de viaţă făcătorul, Care din Tatăl purcede, Cel Ce împreună cu Tatăl şi cu Fiul este închinat şi mărit, Care a grăit prin prooroci". Deci este prezentată aici, succint, întreaga învăţătură a Bisericii despre Duhul Sfânt, dar mai ales deofiinţimea Sa cu Tatăl şi cu Fiul. După Cincizecimea din anul 33, prin întemeierea Bisericii lui Hristos, Duhul Sfânt rămâne prezent în istorie şi în Biserică. Aceasta este considerată ca o „prelungire tainică a întrupării Domnului", atât prin prezenţa lui Hristos Cel euharistic, cât şi prin lucrarea Duhului Sfânt. Hristos este Capul nevăzut al Bisericii, Cel care o conduce, iar Duhul Sfânt, ca „Domn de viaţă Făcător", este Cel Care o sfinţeşte, prin lucrarea pe care o desfăşoară sfinţiţii ei slujitori — episcopi, preoţi şi diaconi — rânduiţi spre această slujire prin Taina Hirotoniei. Preoţii sunt cei care cheamă Duhul Sfânt şi harul Său

sfințitor în rugăciunile pe care le rostesc la felurite slujbe. Ei sunt cei care sfințesc cinstitele daruri de pâine și vin, cerând lui Dumnezeu ca Duhul Sfânt să vină și să le prefacă în Trupul și Sângele Domnului: „Doamne, Cela Ce ai trimis pe Prea Sfântul Tău Duh în ceasul al treilea Apostolilor Tăi, pe Acela, Bunule, nu-L lua de la noi, ci ni-L înnoiește nouă, celor ce ne rugăm ție"... „și Te rugăm, Te chemăm și cu umilință la Tine cădem: Trimite Duhul Tău cel Sfânt peste noi și peste aceste Daruri ce sunt puse înainte. Și fă pâinea aceasta Cinstit Trupul Hristosului Tău. Iar ceea ce este în potirul acesta Cinstit Sângele Hristosului Tău. Prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt".

Iar la sfințirea Aghiasmei mari, la Bobotează, cerem tot mijlocirea Sfântului Duh prin rugăciunea: „Tu Însuți, Iubitorule de oameni, Împărate, vino și acum, prin pogorârea Sfântului Tău Duh, *Care sfințește toate*, și sfințește apa aceasta".

Duhul Sfânt lucrează însă și în noi, ne sfințește și pe noi, pe fiecare în parte, ne călăuzește viață de la botez până la mormânt. Prin Taina Sfântului Botez ne naștem la viață nouă prin Sfântul Duh, iar prin Taina Mirungerii, care urmează imediat după botez, ni se dă „pecetea darului Sfântului Duh", iar cel botezat devine un pnevmatofor, adică un purtător de Duh Sfânt. După cuvântul Sfântului Apostol Pavel, trupul nostru devine „un templu al Duhului Sfânt" (cf. I Cor. 6, 19); căci, după cum spunea tot el: „Noi toți într-un Duh ne-am botezat pentru ca să fim un singur trup — fie iudei, fie elini, fie liberi, — și toți la un Duh ne-am adăpat" (I Cor. 12, 13), deci noi, creștinii, suntem „mădularele" sau membrii Trupului tainic al Domnului care este Biserica. Duhul Sfânt umple de bucurie și de seninătate copilăria, îndrumă tinerețea, ocrotește bătrânețea. El își revarsă neîncetat darurile sale cele bogate peste noi, șapte la număr, așa cum le arată proorocul Isaia: „înțelepciunea, înțelegerea, sfatul, puterea, cunoștința, temerea de Dumnezeu și buna credință" (Is. 11, 2). Iar Sfântul Apostol Pavel arată care sunt „roadele" Duhului Sfânt: dreptatea, bucuria, pacea, îndelungă-răbdarea, bunătatea, facerea de bine, credincioșia, blândețea, înfrânarea (cf. Gal. 5, 22).

Dumnezeu — Duhul Sfânt ne-a învrednicit pe fiecare cu multe din aceste „roade" sau „daruri" ale Sale. De aceea, să urmăm chemarea aceluiași Apostol al neamurilor: „Vă îndemn, fraților, să-i dojeniți pe cei fără de rânduială. Îmbărbătați-i pe cei slabi de înger, sprijiniți pe cei neputincioși, fiți îndelung-răbdători față de toți. Vedeți ca nu cumva cineva să răsplătească cuiva răul cu rău, ci întotdeauna să urmăriți binele: și unul către altul, și fiecare către toți. Bucurați-vă întotdeauna, rugați-vă neîncetat, mulțumiți întru toate; căci aceasta este voia lui Dumnezeu întru Hristos Iisus pentru voi. *Duhul să nu-l stingeți*" (I Tes., 5, 14—19). Dacă „aceasta este voia lui Dumnezeu", trebuie să o urmăm și noi; să fim și noi asemenea primilor creștini din comunitatea din Ierusalim care stăruiau în rugăciune, în frângerea pâinii și în ajutorarea săracilor, lăudându-L pe Dumnezeu prin aceste fapte ale lor, prin „roadele" viețuirii lor cu adevărat creștine, vrednice de calitatea de „ucenic" al lui Hristos și de părtaș al harului

Duhului Sfânt. În lumea atât de decăzută și înstrăinată de Dumnezeu în care trăim, să cerem harul Prea Sfântului și de viață făcătorului Duh ca să împace neamurile, să ne redea credința, să ne întărească nădejdea, să ne dăruiască dragostea, să ne călăuzească spre Hristos — Calea, Adevărul și Viața.

Să-L lăudăm și să-L cinstim și noi pe Dumnezeu — Duhul Sfânt printr-o rugăciune pe care I-a închinat-o Biserica: „Împărate ceresc, Mângâietorului, Duhul Adevărului, Care pretutindeni ești și toate le plinești; Vistierul bunătăților și Dătătorule de viață, vino și Te sălășluiește întru noi și ne curățește pe noi de toată întinăciunea și mântuiește, Bunule, sufletele noastre". Amin.

Pr. Prof. Dr. MIRCEA PĂCURARIU

† NESTOR VORNICESCU — Mitropolitul Olteniei

În dimineața zilei de 17 mai a.c., pe neașteptate a trecut la cele veșnice, cel ce a fost Întâistătătorul Mitropoliei Olteniei și arhiepiscop al Craiovei dr. Nestor Vornicescu. Vestea aceasta a umplut de întristare inima Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist, a membrilor Sf. Sinod al Bisericii noastre, a preoților și a credincioșilor ortodocși din Arhiepiscopia Craiovei precum și a tuturor celor care l-au cunoscut și l-au prețuit. A trecut dincolo în zările veșniciei în urma unei scurte suferințe, cu sufletul împăcat, încărcat de ani și de alese vrednicii arhierești și cărturărești.

A trecut dincolo, în Patria Cerească, lăsând în urmă un „nume bun", o eparhie înfloritoare și mai ales o operă misionară și culturală de excepție, care peste ani și ani va da mărturie de netăgăduit despre marea personalitate a celui ce a fost mitropolitul Nestor al Olteniei. Falnic la trup, cu ochii scânteietori, cu glasul de tunet, Mitropolitul Nestor ascundea în pieptul său o inimă bună și jertfelnică, o inimă care a bătut până la ultima-i suflare pentru Biserica noastră strămoșească și pentru glia românească. Chipul său se înscrie cu cinste în galeria marilor ierarhi pe care i-a avut Biserica Olteană de-a lungul vremii, ierarhi care s-au remarcat prin patriotismul și râvna lor pentru Casa Domnului ca și prin dragostea lor față de slova scrisă.

Î.P.S. Sa s-a născut la 1 octombrie 1927, de praznicul Acoperământului Maicii Domnului, în satul Lozova, com. Vornicești, județul Lăpușna (Basarabia), într-o familie de țărani ortodocși primind la botez numele de Nicolae. Încă de tânăr a simțit o chemare tainică de a-i sluji lui Hristos, astfel că după absolvirea ciclului școlar primar s-a închinoviat la Schitul Nechit, aparținător de măreața ctitorie mușatină de la Neamț, devenind apoi rasofor la această mânăstire.

Între anii 1946—1948 a urmat cursurile Seminarului monahal de muzică bisericească de la Neamț, apoi Seminarul monahal superior de la aceeași mânăstire (1948—1951). La 10 martie 1951 este tuns în monahism primind numele de Nestor. Între 1951—1955 urmează cursurile Facultății de Teologie din București, prezentând ca teză de licență lucrarea „Concepția creștină despre viață". La 21 octombrie 1951 este hirotonit diacon la Schitul Vovidenia-Neamț, de către arhiereul Pavel Șarpe care era și starețul mânăstirii. Urmează, după terminarea studiilor teologice, cursurile de doctorat în teologie specialitatea Patrologie la București sub îndrumarea reputatului patrolog I.G. Coman. La 18 iulie 1956 este hirotonit întru preot în Catedrala episcopală din Ro-

man de către episcopul de atunci al Romanului, Teofil Herineanu devenit apoi arhiepiscopul Clujului.

Între 1958—1962 a fost preot slujitor al Catedralei mitropolitane din Iași, apoi stareț al mânăstirilor Sf. Ioan cel Nou de la Suceava (1962—1966) și Neamț (1966—1970). La 2 februarie 1966 Sf. Sinod i-a acordat rangul de arhimandrit fiind hirotesit de mitropolitul de atunci al Moldovei Justin Moisescu. Între anii 1969—1970 a urmat cursuri post universitare la Institutul Ecumenic de la Bossey și la Facultatea Autonomă Protestantă din Geneva.

La 27 decembrie 1970 a fost hirotonit arhiereu după ce în prealabil fusese ales de către Sf. Sinod, la recomandarea mitropolitului Firmilian Marin, ca Episcop-Vicar al Arhiepiscopiei Craiovei cu titulatura de „Severineanu".

În martie 1978 Colegiul Electoral Bisericesc l-a ales ca Arhiepiscop al Craiovei și Mitropolit al Olteniei fiind înscăunat la 23 aprilie 1978 de către patriarhul de atunci Justin Moisescu.

În anul 1983 a obținut titlul de doctor în teologie al Institutului Teologic Universitar din București.

Ca arhipăstor s-a preocupat îndeaproape de bunul mers al treburilor bisericești din eparhie, de starea locașurilor de cult, de pregătirea clerului și de viața religios-morală a credincioșilor. S-a preocupat de restaurarea vechilor monumente istorico-bisericești, mânăstiri și schituri, din cuprinsul Arhiepiscopiei Craiovei (Tismana, Polovragi, Lainici, Bucovăț, Jitianu, Vodița) precum și de zidirea de noi biserici și mânăstiri, mai ales după 1989 (Popânzălești, Topolnița, Strehaia, Motru, Țuglui, etc.).

A publicat numeroase cărți, studii, lucrări, articole de patrologie și istorie bisericească națională, atât în țară cât și în străinătate. Amintim aici doar două lucrări de referință: „Primele scrieri patristice în literatura noastră, sec. IV—XVI", care este totodată și teza de doctorat în teologie (1983) și „Sf. Mitropolit Petru Movilă, monografie aghiografică" (1998). Să amintim apoi și „Proloagele" apărute la Craiova sub oblăduirea sa, precum și câteva lucrări ale părintelui Dumitru Stăniloae apărute înainte de 1989, în editura Centrului mitropolitan din Craiova și care s-au constituit în adevărate repere teologice pentru preoți și pentru tinerii teologi.

A avut și o vastă activitate pe plan ecumenic participând la numeroase congrese, simpozioane și reuniuni internaționale unde și-a adus o contribuție de seamă la cunoașterea Bisericii noastre peste hotare.

A fost distins cu numeroase ordine, medalii și distincții bisericești între care amintim: Crucea Sf. Mormânt a Patriarhiei Ierusalimului, Ordinul Sf. Ap. Petru și Pavel al Patriarhiei Antiohiei, Ordinul Sf. Serghie de Radonej al Patriarhiei Ruse, Ordinul Sf. Sofronie de Vrața al Patriarhiei Bulgare, iar primăria orașului Roma i-a conferit „Ordinul Sf. Împărat Constantin cel Mare". Mitropolitul Nestor Vornicescu a fost și președintele Comisiei Sinodale pentru canonizarea Sfinților

Români şi al Comisiei Naţionale Române de istorie ecleziastică comparată. Ca o recunoaştere a meritelor sale cărturăreşti a fost ales în anul 1992 ca membru de onoare al Academiei Române şi al Academiei de ştiinţe din Chişinău.

Prohodirea rămăşiţelor pământeşti ale regretatului ierarh a avut loc sâmbătă, 20 mai a.c., pe esplanada Catedralei mitropolitane Sf. Dumitru din Craiova. Slujba a fost oficiată de către P.F. Părinte Patriarh Teoctist al României, înconjurat de un sobor de 17 arhierei, preoţi şi diaconi. Au fost prezenţi membri ai familiei celui adormit întru Domnul, autorităţi civile şi militare ale judeţului Dolj, preoţi, călugări, călugăriţe şi o mulţime de credincioşi veniţi să-şi ia rămas bun de la părintele lor sufletesc. La sfârşitul slujbei de înmormântare au rostit cuvântări: P.C. Pr. Ion Răduţ, — consilier cultural al Arhiepiscopiei Craiovei. P.S. Ioan al Covasnei şi Harghitei, dl. Nicolae Brânzea, Secretar de Stat pentru Culte, Î.P.S. Mitropolit Petru al Basarabiei, prefectul jud. Dolj şi Secretarul Academiei Române. P.F. Patriarh Teoctist în cuvinte calde şi emoţionante a evocat personalitatea mitropolitului Nestor, realizările lui remarcabile în plan bisericesc şi cultural şi a reliefat contribuţia lui la bunul mers al vieţii bisericeşti, misionare şi pastorale din cuprinsul mitropoliei Olteniei.

În dangătul duios al clopotelor sicriul cu trupul neînsufleţit al ierarhului Nestor, a fost purtat pe umerii preoţilor în jurul Catedralei cu îndătinatele opriri şi ectenii de pomenire, fiind apoi depus spre veşnică odihnă până la obşteasca înviere în cripta din pronaosul catedralei mitropolitane din Craiova alături de înaintaşul său mitropolit Firmilian Marin.

Consiliul arhiepiscopesc a oferit apoi o masă de pomană la Reşedinţa mitropolitană din Craiova la care au luat parte toţi cei prezenţi.

Din partea Î.P.S. Mitropolit Antonie al Ardealului a fost delegat să participe la funeralii P.S. Episcop Visarion Răşinăreanu.

Astfel şi-a încheiat călătoria aceasta pământească mitropolitul Nestor al Olteniei, iar prin trecerea lui dincolo Biserica noastră a pierdut un mare ierarh, un om de aleasă cultură, iubitor al istoriei Bisericii şi Neamului nostru românesc.

Bunul Dumnezeu să-i facă parte de odihnă în Împărăţia Sa cea cerească iar sufletul său să-L aşeze în ceata bineplăcuţilor Lui.

Fie ca chipul luminos al mitropolitului Nestor Vornicescu să ne fie tuturor un imbold la o sinceră şi devotată slujire a Sfintei noastre Biserici, a Ortodoxiei româneşti şi a pământului strămoşesc.

În veci pomenirea lui!

† VISARION RĂŞINĂREANU

Episcop-Vicar
al
Arhiepiscopiei Sibiului

Ioan Mihălțan — Episcopul Oradiei, **SFÂNTA EVANGHELIE PENTRU PREDICILE DUMINICILOR ŞI SĂRBĂTORILOR DE PESTE AN**, Oradea 1999, pag. 314.

După volumele: De vorbă cu credincioşii, Seminţe din Ţarina cuminţeniei şi altele, iată o altă bucurie, Idei din Sfintele Evanghelii.

Cartea este de caracter omiletic şi nu mai puţin dogmatic şi este rânduită mai ales preoţilor.

Ea începe cu Duminica Paştilor şi până la Duminica a VII-a după Paşti. Urmează Duminica Rusaliilor şi ajunge până în Duminica a VII-a după Paşti.

Urmează Duminica Rusaliilor până la Duminica XXXIV-a, apoi Duminica lăsatului de carne, Duminica lăsatului de brânză, cinci predici din post, Duminica Floriilor, Istoria Patimilor, cu trei predici, apoi alte sărbători de peste an, Naşterea Maicii Domnului, trei despre Maica Domnului, despre sfinţii mucenici.

Un număr de 30 de predici, Sfânta Paraschiva, Sfinţii Dimitrie, Mihail şi Gavril, Sfântul Nicolae, Arhidiaconul Ştefan, Sfântul Gheorghe, Sfinţii trei ierarhi Vasile, Grigorie şi Ioan şi alţii.

La alcătuirea predicilor autorul dă mai întâi textul Evangheliei şi apoi face analiza, comentariul şi înţelesul textului.

Se constată o îndelungată lectură şi experienţă îndelungată.

Se constată, adică afirmă o simpatie pentru Dumitru Stăniloae, omul cu cinci doctorate şi membru al Academiei Române şi scriitorul dăruit perenităţii prin talentul său, şi pentru Dumitru Belu, profesor la Academia Teologică din Sibiu, din care de bună seamă s-a inspirat în activitatea Prea Sfinţiei Sale.

Cartea e plină de interes şi informaţii de calitate. Graiul select, hârtie de calitate, coperta impunătoare prin adevărul pe care-l vădeşte Hristos şi tricolorul de pe ea ne spune că Hristos, pentru poporul nostru, a fost în toate epocile un izvor al fiinţei noastre naţionale.

Pr. Prof .Dr. NICOLAE NEAGA

Ioan Chirilă, **CARTEA PROFETULUI OSEA**, Cluj-Napoca 1999, pag. 262.

Cartea profetului Osea este prima dintre cei 12 profeți mici ai Vechiului Testament. Numele său înseamnă: mântuire. A acționat în veacul al optulea înainte de Hristos.

Cartea conține cuvântări în care combate relele care se săvârșesc: necredința, minciuna, jurământul strâmb, idolatria, mândria, alianța cu păgânii etc.

Scrisă într-o limbă conchisă și sentimentioasă, bogată în imagini.

Valoarea cărții în bucuria de viață și iubirea de Dumnezeu nu găsește graniți. După Osea iubirea este ceva de nuanță divină.

Părintele Ioan Chirilă a găsit multe motive pentru a trata pe profetul Osea ca teză de doctorat.

Tratând despre revelație și profetism în partea I și partea a II-a despre cartea profetului Osea și apoi partea a III-a traducerea textului și comentarul lui. În partea a IV-a despre teologia cărții, despre cunoașterea lui Dumnezeu, Dumnezeu viu și Dumnezeu mântuitor, despre importanța mesianismului cărții, iar partea a V-a a cărții: Scrierile patristice.

Cartea Osea și în lumina scrierilor patristice, partea a VI-a carteatea lui Osea și descoperirile de la Qumran; a VII-a și ultima: despre teologisitorul celor trei virtuți teologice.

În ce privește Bibliografia autorul înșiră un număr de ordinul sutelor în 11 pagini.

Nu lipsesc Bibliile și textele original ebraic și Septuaginta, textul oficial în Biserica Ortodoxă.

Prin lucrarea aceasta autorul a dobândit o ascendență valorică și un farmec al creației, care îl așează pe autor la un loc de frunte al scrisului biblic.

Pr. Prof. Dr. NICOLAE NEAGA

Aurel Jivi, „**ORTHODOX, CATHOLICS AND PROTESTANTS. Studies in Romanian Ecclesiastical Relations**", Cluj University Press, Cluj-Napoca, 1999, 184 p.

Inițiativa Părintelui Profesor Aurel Jivi de a scrie și de a tipări această carte în limba engleză, dă posibilitatea și cititorului de peste hotare de a pătrunde în realitatea istorică a unor evenimente legate de istoria Bisericii și a neamului nostru. Lucrarea cuprinde șase capitole care se constituie în șase studii în care se tratează probleme de teologie și istorie bisericească, unele dintre ele fiind prezentate ca și conferințe la întruniri internaționale de teologie și istorie a culturii.

Primul capitol intitulat: *„Perspective românești asupra Sfântului Grigorie Palama și a isihasmului"*, înfățișează preocupări românești în ce privește opera și teologia Sf. Grigorie Palama. Studiul a fost prezentat în urmă cu aproape trei ani la un congres internațional desfășurat la Tesalonic sub titlul: *„Tesalonicul creștin: un oraș unde Răsăritul și Apusul se întâlnesc"*. Personalitatea și învățătura Sf. Grigorie Palama e bine cunoscută și a trezit un viu interes încă de timpuriu și pe pământul românesc. Înainte de a se referi la preocupările românești privitoare la Sf. Grigorie Palama, părintele Jivi face o incursiune în istoria isihasmului la noi. În cea de a doua parte a studiului sunt analizate preocupările teologilor români cu privire la istoria isihasmului. Este amintită activitatea mitropolitului A. Șaguna în acest sens, precum și a profesorilor Polihron Sîrcu și Orest Tafrali. Este prezentată apoi activitatea părintelui Stăniloae în direcția cercetării isihasmului. Cercetarea gândirii palamite de către părintele Stăniloae este considerată a fi prima investigare teologică substanțială în teologia ortodoxă în general. Acest lucru e mai puțin cunoscut în străinătate, datorită faptului că lucrarea teologului român a fost publicată doar în limba română la Sibiu în 1938. Se arată că interesul părintelui Stăniloae pentru palamism a continuat și prin alte studii precum și prin publicarea în volumul șapte al Filocaliei a unor texte isihaste, el fiind nu numai un cercetător al isihasmului, ci și un traducător al literaturii isihaste.

Al doilea capitol al cărții intitulat: *„Românii și unirea de la Breast-Litovsk"* tratează problema uniatismului în Polonia, precum și conexiunile acestui eveniment cu spațiul românesc. Încă de la început se atrage atenția asupra faptului că subiectul în discuție poate fi înțeles numai în cadrul contextului religios general al sec. XVI (reforma și contrareforma). Este subliniată contribuția iezuiților în realizarea acestui demers, respectiv a rolului jucat de Antonie Possevino și Petru Skarga. Este amintită vizita lui Possevino în Transilvania care în mar-

tie 1583 s-a oprit şi la Alba-Iulia. Foarte interesante sunt remarcile lui Possevino cu privire la clerul român. Un spaţiu amplu este acordat rolului jucat de prinţul C. Ostrogski în apărarea ortodoxiei, precum şi prieteniei acestuia cu Mihai Viteazul. Reţinem de asemenea încercarea papei Clement VIII de a-l câştiga pe Mihai Viteazul pentru „Liga creştină" şi convertirea la catolicism. În apărarea ortodoxiei Constantin Ostrogski a fost susţinut şi de Mihai Viteazul, care era şi el oponent al unirii cu Roma, fiind considerat „prinţ al Ortodoxiei" şi „duşman al Bisericii Catolice".

Cel de-al treilea capitol al cărţii ne prezintă personalitatea marcantă a patriarhului *Chiril Lucaris* şi legăturile sale cu *românii*. Patriarhul Chiril Lucaris (1572—1638) a trăit într-o perioadă destul de frământată din punct de vedere politic şi religios (conflictul Ligii creştine cu turcii, războiul de 30 de ani, reforma şi contrareforma, etc.). Contactele lui Chiril Lucaris cu românii sunt timpurii. Îl găsim adesea ca oaspete al principilor şi ierarhilor români. În această calitate a rostit şi a scris predici, a participat la sfinţiri de mânăstiri, a asistat la închinări de mânăstiri şi moşii către Locurile Sfinte, etc., astfel încât putem spune că patriarhul Chiril Lucaris cunoştea din interior foarte bine lumea românească, având legături cu domnitori ca Ieremia Movilă şi Radu Mihnea. Menţionăm tot în acest capitol prezentarea conţinutului predicilor rostite de Lucaris la Iaşi în 1601, la întoarcerea din Polonia.

Cel de-al patrulea capitol al cărţii are în centru tot personalitatea patriarhului *Chiril Lucaris,* dar de această dată *legăturile lui cu protestanţii din Transilvania.* Dintr-o scrisoare pe care Chiril Lucaris a trimis-o lui Marc Antonio de Dominis aflăm despre legăturile acestuia cu pastorul Marcus Fuchs. În cadrul acestei legături părintele Jivi ia în discuţie problematica care s-a ivit pe marginea acceptării de către Chiril a unor puncte de vedere ale lui Fuchs. Se acordă apoi un spaţiu semnificativ corespondenţei dintre patriarhul Chiril Lucaris şi principele Gabriel Bethlen al Transilvaniei. Principele se adresează Patriarhului Ecumenic expunându-şi planul de atragere a românilor ardeleni la calvinism şi cere patriarhului înţelegere şi sprijin în acest sens. Cererea prinţului s-a bazat probabil şi pe presupusa faimă de simpatizant protestant pe care Chiril Lucaris o dobândise în anumite cercuri. Scrisoarea lui Bethlen nu s-a păstrat dar problematica scrisorii lui o cunoaştem din răspunsul patriarhului. La 2 septembrie 1629 Chiril Lucaris îi răspunde principelui uzând de toate calităţile sale de abil diplomat şi fin cărturar. Patriarhul arată că această încercare de atragere a românilor ardeleni la calvinism va întâmpina opoziţia românilor înşişi, producând tulburare în ţară şi oricum nu va reuşi să rupă legătura de sânge şi simţiri dintre românii ardeleni şi cei din Ţara Românească şi Moldova. Patriarhul subliniază faptul că principii români extracarpatici vor pune piedici dacă nu cu armele cel puţin prin îndemnuri ascunse. Patriarhul Chiril Lucaris care petrecuse mult timp printre români era conştient că, calvinizarea românilor era imposibilă

datorită originii lor comune cu cei din Ţara Românească şi Moldova. Patriarhul nu acceptă să intervină pe lângă episcopul românilor pentru a-l îndupleca să primească tacit învăţătura calvină sau să închidă ochii şi urechile în faţa presiunilor de convertire. Observăm că un străin (Chiril Lucaris) e pe deplin conştient de originea comună şi de unitatea sau solidaritatea românească pe fond etnoconfesional. Este spulberată încă o dată falsa propagandă istorică — împărtăşită până şi de unii istorici de la noi — cum că românii ar fi fost inconştienţi de originile lor până la unirea cu Biserica Romei, respectiv până la reprezentanţii Şcolii Ardelene. Acest fals istoric este răspândit şi în Occident de anumiţi istorici formaţi după ureche.

În cel de-al cincilea capitol părintele profesor face referire la *mărturisirile de credinţă ortodoxe româneşti din sec. XVII*. Prima luată în discuţie e cea a lui *Petru Movilă*. Este analizat contextul în care a apărut această mărturisire de credinţă şi discuţiile care s-au purtat pe marginea ei la sinoadele din Kiev (1640) şi Iaşi (1642). Cea de a doua luată în discuţie e „Răspuns la catehismul calvinesc", mărturisire ce aparţine mitropolitului *Varlaam* al Moldovei. Sunt prezentaţi factorii care au determinat scrierea acestui „Răspuns", precum şi similitudinile dintre Varlaam şi Petru Movilă în ce priveşte invocarea sfinţilor şi cinstirea sfintelor icoane. Cea de a treia mărturisire e legată de numele lui *Nicolae Milescu* şi este intitulată „Enchiridion". Expunerea lui de credinţă a fost prilejuită de ocazia vizitării Suediei. La Stockholm l-a întâlnit pe ambasadorul francez Simion Arnauld, nepotul liderului jansenist Antonie Arnauld, care l-a rugat să-şi exprime punctul de vedere cu privire la disputa dintre jansenişti şi calvinişti în ce priveşte prezenţa reală în Euharistie a lui Hristos. Punctul său de vedere a fost inclus într-un volum tipărit la Paris în 1669 şi a reprezentat prima pătrundere a unei lucrări româneşti în lumea culturală apuseană.

Mărturisirea de credinţă a lui Milescu scoate încă o dată în evidenţă faptul că şi în ortodoxie se poate face cultură demnă de cerinţele şi exigenţele Europei occidentale. Evident că anumitor oameni de litere de la noi — care atacă vehement ortodoxia din ignoranţă sau din motive confesionaliste — le vine mai greu să accepte adevărul istoric că penetrarea spaţiului cultural apusean de către români s-a făcut pentru prima dată printr-o lucrare şi un autor care aparţin Bisericii şi culturii ortodoxe. Acest studiu reprezintă prima încercare de a compara mărturisirile româneşti din secolul al XVII-lea.

Ultimul capitol al cărţii este dedicat personalităţii patriarhului *Dositei al Ierusalimului* şi prezenţei acestuia în ţinuturile româneşti. Călătoriile lui în ţările române au fost numeroase, el petrecând ani de zile aici, încât pământul românesc a devenit adevărata sa reşedinţă. În urma vizitelor pe care le-a făcut la noi a primit numeroase ajutoare prin care Patriarhia Ierusalimului a supravieţuit în condiţiile grele în care îşi ducea existenţa. La mânăstirea Cetăţuia, care a devenit un important centru de cultură, Dositei a publicat o serie de lucrări bizantine şi post-bizantine, de apărare a ortodoxiei în faţa expansiunii catolice, multe dintre ele fiind tipărite pentru prima dată la noi în aceste

volume, editate de Dositei. Se amintește și de legăturile lui Dositei cu românii transilvăneni în timpul încercărilor de atragere a acestora la uniatism.

În finalul acestor considerații trebuie să spunem că lucrarea abordează teme legate de numele unor personalități care au jucat un rol esențial în derularea istoriei și spiritualității creștine ca: Grigorie Palama, Chiril Lucaris, Petru Movilă sau Dositei al Ierusalimului. Lucrarea ne oferă o viziune ortodoxă românească asupra interferențelor dintre Ortodoxia românească și anumite personalități de prim rang și evenimente majore ale istoriei bisericești universale. Importanța lucrării este sporită de faptul că a apărut în limba engleză, dând posibilitatea cititorului străin să se familiarizeze mai mult cu istoria noastră.

Pr. lect. drd. ION ALEXANDRU MIZGAN

Mathias Becher, **KARL DER GROSSE,** Edit. C. H. Beck; München, 1999, 126 p.

Între personalitățile care au marcat istoria Evului Mediu se număra și aceea a regelui de altădată al francilor, devenit apoi împăratul Carol cel Mare. Deși numele multora a rămas întipărit în memoria contemporanilor și a generațiilor următoare, puține personalități pot rivaliza cu regele Carol, din acest punct de vedere. Acest lucru este dovedit atât de apelativul „Mare" care i se atribuie în aproape toate limbile europene (Karol der Grosse, Charlemagne sau Carolomagno), cât și de preocuparea istoricilor, care i-au dedicat mii de pagini, începând cu Einhard, biograful său contemporan, care a scris Vita Karoli *magni* și terminând cu cei din secolul nostru.

Personalitatea „marelui" Carol l-a fascinat și pe profesorul Mathias Becher de la Universitatea din Bonn, care i-a consacrat mulți ani de studiu finalizați cu o scurtă monografie intitulată *Karl der Grosse* și publicată anul trecut la editura C. H. Beck din München.

Numit de către unii „părintele Europei", Carol este revendicat astăzi de popoarele francez și german deopotrivă. Francezii îl considera ca fiind „primul cavaler fără teamă și cusur", în timp ce germanii văd în el „un făuritor de legi priceput și înțelept, care stă la originea celor mai bune rânduieli de organizare statală".[1]

În introducerea cărții sale intitulată *Karol der Grosse*, profesorul Becher prezintă personalitatea lui Carol în lumina informațiilor provenite de la Einhard, biograful contemporan cu regele franc, despre care afirmă că este lipsit de originalitate, deoarece l-a folosit ca model pe scriitorul antic Suetoniu.

În primul capitol al monografiei, profesorul german descrie cel mai important moment din întreaga domnie a lui Carol: încoronarea ca împărat al Imperiului roman de Apus, în catedrala Sf. Petru din Roma, de către papa Leon al 3-lea la anul 800. Prelucrând informațiile păstrate în biografia scrisă de Einhard, dar și alte documente, specialistul Evului Mediu timpuriu expune contextul politic de care s-a folosit Carol, în dobândirea celei mai mari puteri lumești a vremii.

Murind papa Adrian (795), noul papă Leon al 3-lea, care nu provenea dintr-o familie nobilă, intră în conflict cu aristocrația romană și este nevoit să ceară ajutor regelui franc, Carol. De ce n-a mai solicitat sprijinul împăratului bizantin, care până atunci fusese principalul partener de discuție al Scaunului papal, ne spune tot autorul monografiei

1. Siegmund Hellmann, Das Mittelalter bis zum Ausgange der Kreuzzüge, Wissenschaftliche Buchgeselschaft Darmstadt, 1969, p. 54.

în alt capitol: „începând cu anul 720 Imperiul bizantin nu mai era în măsură să asigure protecție Romei“ (p. 75). Autorul amintește aici și de așa-zisa „donație a lui Constantin“ pe care Carol a reînnoit-o în anul 800. Potrivit acestei legende, împăratul Constantin cel Mare, drept mulțumire că a fost vindecat de lepră de către papa Silvestru, i-ar fi recunoscut acestuia poziția primațială față de toate celelalte biserici, i-ar fi dăruit palatul din Lateran și jurisdicția asupra Italiei și a altor provincii învecinate.

Cum era și firesc, autorul face în capitolul al 2-lea un scurt excurs în istoria francilor, prezentându-ne înaintașii lui Carol, pomeniți în izvoarele romane începând cu secolul al 3-lea. Integrarea francilor în Imperiul roman începe cu Chlodio, primul rege merowing. Sub predecesorul acestuia, Clodwig, primul rege al tuturor francilor, care în anul 508 a primit titlul de consul imperial de la împăratul bizantin, puterea francilor crește, ajungând în anul urcării pe tron a lui Carol (768), cea mai importantă putere a Europei. În ce privește politica internă a Regatului francilor, autorul mai subliniază faptul că puterea politico-religioasă a regelui crește treptat, în detrimentul autorității episcopilor și a mitropoliților.

Copilăria, adolescența și realizările lui Carol, înainte și după preluarea puterii, constituie obiectul capitolului al 3-lea al lucrării. Deși informațiile despre copilăria lui Carol sunt puține, știm totuși că la vârsta de numai 12 ani i s-a încredințat conducerea mănăstirii Saint-Calais din Le Mans, pentru a se desprinde cu arta de a conduce, după ce cu 6 ani în urmă și-a făcut intrarea în viața publică, ieșind în întâmpinarea papei Ștefan al 2-lea.[2] Autorul prezintă și disputa dintre cei doi frați (Carol și Carlmann) pentru tronul regal, după moartea lui Peppin. Căsătoria cu fiica regelui longobard, Desiderius, întărește poziția lui Carol, care din anul 771, când Carlmann moare, rămâne singurul conducător al regatului. Carol continua politica tatălui său, Peppin, încercând să extindă supremația francilor în est prin supunerea saxonilor, bavarezilor și avarilor. Supunerea trebuia să coincidă cu încreștinarea acestora.

Cum a reușit să realizeze Carol acest lucru, ne relatează autorul în capitolul al 4-lea al monografiei sale. Aici este suficient să amintim o singură remarcă a specialistului în istoria Evului Mediu: „Carol a folosit religia creștină ca mijloc de supunere a popoarelor păgâne“ (p. 64).

De strânsa legătură a domeniului politic cu cel religios ne putem convinge și din capitolul al 5-lea, unde aflăm informații despre cele patru mari puteri ale vremii, dinainte de încoronarea lui Carol: Scaunul papal, Imperiul bizantin, Regatul longobard și cel al francilor. Odată cu cucerirea exarhatului Ravenei, principala poziție pe care o mai

2. Autorul optează aici pentru vârsta de 6 ani, în timp ce alți istorici considera că evenimentul s-a petrecut când Carol avea 12 ani (spre exemplu prof. dr. Eugen Ewig, in Handbuch der Kirchengeschichte, vol. III/1, Edit. Herder Freiburg im Bresgau, 1985, p. 26).

deţineau bizantinii în Italia, autoritatea Bizanţului scade. Astfel Scaunul papal începe să oscileze între Constantinopol şi noua forţă, Regatul franc. Cucerirea Longobardiei de către Carol întăreşte legăturile dintre Roma şi Regatul franc. Finalitatea acestor evenimente este încoronarea lui Carol la anul 800, ca împărat. Pentru a arăta cum a fost receptată încoronarea lui Carol de către bizantini, autorul îl citează pe istoricul Theophanes, care considera ungerea cu mir a lui Carol ca având valoarea „extremei unctio".

De mare importanţă sunt şi informaţiile în legătură cu sinoadele ţinute în timpul lui Carol în Apus şi în Bizanţ. Printre motivele pentru care Carol şi teologii curţii sale n-au recunoscut al doilea Sinod de la Niceea (787) ca ecumenic, autorul enumeră pe lângă falsa traducere a cuvântului grecesc „proskinesis" cu „adoratio" şi faptul că episcopii franci n-au fost invitaţi la sinod. Imixtiunea politicului în problemele religioase se poate observa şi în desfăşurarea sinodului de la Frankfurt (794), convocat de Carol, unde legaţii papei sunt obligaţi să accepte hotărârile sinodului, care se pronunţa împotriva cinstirii icoanelor. Chiar şi papa trebuie să le accepte tacit, deşi avea o cu totul altă părere.

Ceea ce i-a impresionat pe contemporanii lui Carol, şi apoi, pe toate generaţiile următoare, a fost modul în care el a reuşit să se impună în faţa oamenilor săi, cunoscut fiind faptul că în Evul Mediu, un stăpân, nu dobândea foarte uşor încrederea supuşilor săi. În timp ce unii istorici sunt de părere că secretul acestei reuşite îl constituie buna organizare pe care el a dat-o regatului său prin aşa-numitele „capitularii", autorul, fără a nega acest lucru, susţine că regele franc ar fi cumpărat loialitatea supuşilor săi, facându-le numeroase daruri. El aminteşte aici şi pe acei comisari imperiali (missi dominici), care au jucat un rol important în timpul domniei lui Carol.

În penultimul capitol profesorul Becher ne prezintă cei mai importanţi membri ai familiei regale, printre aceştia numărându-se, bineînţeles, soţiile sale legitime şi copiii săi. Deşi a trăit în poligamie, continuând şi din acest punct de vedere, tradiţia strămoşilor săi, Carol s-a căsătorit numai cu femei provenite din familii influente.

Ultimul capitol al monografiei autorul îl dedică modului în care s-a ajuns la mitificarea lui Carol. Astfel, aflăm cum Carol, considerat imediat după moartea sa un mare erou, ajunge în secolul al 12-lea, un model pentru cruciaţi, fiind trecut şi în rândul sfinţilor. Cum s-a ajuns la acest lucru ne spune tot autorul: „declararea lui Carol ca sfânt în anul 1165, de către Frederich Barbarosa, a fost răspunsul împăratului, la aşteptările Regatului franc, în dorinţa de a dobândi sprijinul acestora" (p. 120).

Chiar şi marele Napoleon l-a avut ca model pe Carol. Acest lucru reiese dintr-o scrisoare pe care acesta i-o trimite papei Pius al 7-lea, în anul 1806, în care se intitulează: „Je suis Charlemagne" (Eu sunt Carol cel Mare).

Mathias Becher își încheie reușita monografie cu o scurtă bibliografie comentată.

Fiind rezultatul multor ani de cercetare, după cum afirmă însuși autorul și o demonstrează și numeroasele citate din diverse izvoare, dar totodată și o prelucrare individuală a acestora, scurta monografie pune în lumină o mare personalitate a Europei și de aceea o recomandăm spre lecturare, folosind chiar motto-ul regelui franc: „a face binele este de mai mare valoare decât a-l cunoaște, cu toate că, cunoașterea se situează înaintea înfăptuirii".

ALEXANDRU DAN NAN

Henri Crouzel S.J., **ORIGEN PERSONAJUL — EXEGETUL — OMUL DUHOVNICESC — TEOLOGUL,** traducere: Cristian Pop; studii Gilles Dorival și Cristian Bădiliță; prefață diac. Ioan I. Ică Jr., Editura Deisis, Sibiu 1999, 399 pag.

Volumul elaborat de teologul iezuit Henri Crouzel dedicat marelui dascăl creștin Origen a fost publicat în original în 1985 la Paris cu ocazia împlinirii a 1700 ani de la nașterea lui Origen; lucrarea constituind o „admirabilă sinteză a unui efort tenace de o viață întreagă închinată studiului aprofundat al uriașei opere a „bărbatului de oțel" al literaturii creștine vechi".

Pentru a reuși să înfățișeze cititorului întreaga personalitate a celui care a fost cel mai de seamă dascăl al antichității creștine — Origen —, Henri Crouzel ilustrează fiecare latură a manifestării personalității marelui Alexandrin în volumul pe care i l-a dedicat. Origen este prezentat cititorului atât ca exeget creștin, om duhovnicesc, cât și ca teolog, sau sistematizator al Predaniei Bisericii creștine din sec. al III-lea. Pe parcursul prezentării succinte a personalității lui Origen autorul volumului menționat, susține cu argumente ce nu pot fi puse la îndoială nulitatea sentinței sinodului al V-lea ecumenic (Constantinopol, 553) prin care Origen era condamnat drept păgân, iar scrierile sale erau considerate nefolositoare creștinilor și chiar eretice. Demersul lui Henri Crouzel pentru o reabilitare a lui Origen în ochii teologilor secolului al XXI-lea are la bază înfățișarea tuturor problemelor ce preocupau Biserica creștină în sec. al III-lea și cărora Origen le-a găsit o rezolvare în conformitate cu Predania Bisericii așa cum se cristalizase ea în acea epocă, dar mai cu seamă prin a explica cum s-a ajuns ca unele expresii folosite de Origen pentru a explica apariția sufletului cât și a ilustra situația omenirii la sfârșitul veacurilor au putut fi socotite de Părinții Bisericii, participanți la sinodul V ecumenic, drept eretice.

Pentru a înțelege așa cum trebuie opera și personalitatea lui Origen, Henri Crouzel își începe volumul prin a prezenta viața și opera marelui Alexandrin la care adaugă o prezentare pe scurt a omului și scriitorului care a fost Origen.

În ceea ce privește viața lui Origen, Henri Crouzel spune că pentru a o înțelege așa cum trebuie există trei surse principale: „Discursul Sfântului Grigorie Taumaturgul la plecarea sa din școala din Cezareea", „Cartea a VI-a a Istoriei Bisericești a lui Eusebiu al Cazareei", „Bogata sa corespondență — considerată principala sursă". Din aceste surse aflăm că Origen s-a născut în Alexandria la 185 sau 186

din părinţi creştini; numele tatălui său a fost Leonida — decapitat în timpul lui Septimius Sever, iar despre mama sa aflăm doar că era egipteancă. Astfel potrivit legilor romane care prevedeau că în cazul încheierii unei căsătorii între membrii unor categorii sociale diferite, copiii făceau parte din categoria socială mai de jos. Acest lucru coroborat cu faptul că persecuţia lui Septimiu Sever a vizat doar pe cetăţeni romani şi cetăţeni din Alexandria şi celelalte oraşe greceşti din Egipt, dar nu i-a vizat pe egipteni înţelegem de ce Origen a putut activa ca şi catehet nestingherit vreme îndelungată. Starea de spirit pe care o avea Origen, de devoţiune profundă pentru creştinism este ilustrată prin cuvintele pe care acesta i le adresează tatălui său cu prilejul martiriului acestuia: „Ai grijă să nu-ţi schimbi gândul din cauza noastră".

La moartea tatălui său, care a fost însoţită şi de confiscarea averii acestuia, Origen, mama sa şi fraţii săi (6 la număr mai mici) au îndurat multe lipsuri, iar Origen „la vârsta de 18 ani ajunge să prezideze şcoala de cateheţi, sarcină care i-a fost încredinţată de episcopul Demetrios al Alexandriei". Pentru a îmbunătăţi starea materială a familiei sale, Origen, „vinde biblioteca lui Leonida şi va primi de la cumpărător o rentă zilnică de 4 oboli, o sumă infimă căci 8 oboli reprezentau un salariu foarte mic". În aceeaşi perioadă Origen luând în sens literar Matei 19, 12 s-a supus operaţiei respective devenind famen, operaţie ce-i va aduce ulterior lui Origen mai multe acuze şi chiar suferinţe. Cei ce l-au cunoscut însă mai îndeaproape pe Origen, asemenea lui Eusebiu al Cezareei consideră că gestul lui Origen a avut drept motive: „1. fie că a crezut că împlineşte cuvântul Domnului; 2. fie pentru că fiind tânăr propovăduia lucrurile dumnezeieşti nu numai bărbaţilor, ci şi femeilor şi dorind să nu dea necredincioşilor nici un pretext pentru a fi defăimat în chip ruşinos, s-a hotărât să împlinească aievea cuvântul Mântuitorului". Deci gestul lui Origen atât de hulit de posteritate, dar şi de contemporani a fost motivat prin oroarea de sex, fie prin dorinţa şi iluzia de a scăpa de ispitele ce l-ar fi putut asalta în această privinţă. Acest gest al lui Origen — castrarea — a fost dezaprobat de contemporanii săi fiind chiar unul din motivele ce au stat la baza condamnării lui Origen şi la desconsiderarea lui ca gânditor creştin.

Potrivit lui Henri Crouzel imensa operă a lui Origen a început să fie scrisă cândva între anii 215—220, activitate ce pare „să fie în legătură cu convertirea unui bogat valentinian pe nume Ambrozie, care trecuse la erezie în marea sectă intelectuală a lui Valentin, fiindcă nu găsise în Marea Biserică hrana intelectuală pe care o căuta în mod legitim. Adus din nou de către Origen la ortodoxie el i-a cerut învăţătorului său ceea ce înainte căutase zadarnic".

Cele mai de seamă opere ale lui Origen în care acesta îşi fundamentează sistemul său de gândire teologică creştină sunt: „Hexapla", „Comentariu la Psalmi", „Comentariu la Ioan", „Comentariu la Cântarea cântărilor", „Comentariu la Evrei", „Tratatul Despre Principii" ş.a.m.d.

Un prim pas spre condamnarea lui Origen a fost făcut prin disputa și ruptura iremediabilă produsă între episcopul Demetrios al Alexandriei și Origen, ruptură determinată de hirotonia întru preot a lui Origen de către episcopii Teoctist al Cezareei Palestinei și Alexandru al Ierusalimului, fără acordul lui Demetrios fapt ce a dus la silirea lui Origen de a părăsi Alexandria pe la 233. După aceea Origen se retrage la Cezareea Palestinei unde a activat până în timpul persecuției lui Decius, când Origen este supus la diferite chinuri în urma cărora a decedat și a fost îngropat la Tir în zidul catedralei din acest oraș.

Faima lui Origen ca autor creștin a fost sporită prin lupta pe care a dus-o acesta împotriva ereziilor gnostice, având în vizor „mai cu seamă triada — Vasilide — Valentin — Marcion" dar și pe modaliști și pe adopțianiști.

Cu toate că erudiția lui Origen era recunoscută în mare măsură de contemporani, începând însă din secolele III—IV unele idei exprimate de Origen în lucrările sale au fost preluate de ucenicii săi, care le-au dat o altă interpretare au început a fi condamnate drept eretice condamnare ce a culminat cu sentința Sinodului din 553 de la Constantinopol.

Analizând întreaga literatură de certă valoare ce are drept subiect viața și opera lui Origen, Henri Crouzel ajunge la concluzia că singurele greșeli dogmatice ce i se pot imputa lui Origen sunt ideile sale exprimate despre „preexistența sufletelor" și „apocatastaza". Referitor la motivele ce l-au determinat pe Origen să ridice ipoteza preexistenței sufletelor, Henri Crouzel consideră că acestea au fost creștine „în primul rând problema originii sufletului așa cum se punea în epoca sa, iar în al doilea rând controversa cu valentinienii și marcioniții" și conchide că „Origen nu poate fi acuzat de erezie pentru învățătura sa despre preexistența sufletelor atunci când spune doar ceea ce i se părea cel mai potrivit". Cât privește învățătura lui Origen referitoare la starea omenirii la sfârșitul veacurilor denumită „apocatastază" cuvânt „ce desemnează în mod obișnuit învățătura despre restaurarea tuturor lucrurilor la sfârșitul veacurilor", Henri Crouzel analizând în mod obiectiv textele fundamentale din opera lui Origen în care se face referire la apocatastază concluzionează că: „răspunsul la chestiunea privitoare la universalitatea apocatastazei după Origen trebuie nuanțat", căci „nu se poate spune că el ar fi susținut-o sau învățat-o cu fermitate fiindcă dacă există texte care merg în acest sens, în schimb multe altele i se opun relevând unele aspecte care trebuie luate în considerare într-un asemenea răspuns".

În concluzie din întregul volum elaborat de Henri Crouzel și dedicat personalității scriitorului creștin antic Origen, reprezintă o pledoarie pentru reintegrarea marelui Alexandrin în rândul Marilor Bărbați ai creștinătății. Această pledoarie este susținută pe baza unor puternice argumente ce au fost puse la îndemână autorului sus-menționat de critica modernă. Pe baza ultimelor cercetări ale operelor lui Origen s-a ajuns la concluzia că condamnarea acestuia la Sinodul V ecumenic este lovită de nulitate, iar această condamnare s-a datorat nu atât

greşelilor de doctrină făcute de Origen în operele sale, cât unor circumstanţe izvorâte din neputinţa unor ierarhi ai secolului al VI-lea de a privi la Origen ca la un deschizător de drum în ceea ce priveşte sistematizarea predaniei bisericii şi formarea unui limbaj teologic adecvat; neputinţă datorată invidiei existente între ierarhii consideraţi origenişti şi cei antiorigenişti. Antiorigeniştii în frunte cu Teofil al Alexandriei şi Epifanie al Salaminei la care se adaugă Ieronim, au triumfat în cele din urmă.

Lumea teologică contemporană însă ar trebui să reconsidere valoarea operei lui Origen căci Erasmus de Roterdam (secolul XVI) spunea „susţin că aflu mai multă pietate a inimii într-o pagină de Origen decât în zece de Augustin", iar „în ceea ce mă priveşte când este vorba de comentarea scripturilor lăsând deoparte câteva puncte de credinţă l-aş aşeza pe Origen singur deasupra a zece ortodocşi", căci „o singură pagină de Origen mă învaţă mai multă filosofie creştină decât zece din Augustin".

Astfel volumul prezentat aici pune la îndemână teologilor contemporani români o nouă perspectivă asupra lui Origen, ceea ce ar putea duce la a-l mai considera pe Origen drept o „fantomă a ortodoxiei".

Masterand UDREA ILIE IULIAN

Alain de Libera, GÂNDIREA EVULUI MEDIU, Editura Amarcord, Timişoara, 2000, 306 pag.

„Noi am vrut să urmăm un alt parcurs. Să fie aceasta o cale mai bună?" (p. 273). Acestea sunt cuvintele autorului în momentul în care vorbeşte despre modul de abordare a problematicii centrale a cărţii de faţă, raportându-se la perspectiva istoricului sociolog asupra intelectualului Evului Mediu. „Am vrut să pledăm pentru o istorie intelectuală, să propunem o perspectivă diferită, complementară, care îşi extrage ritmul, resursele, legitimitatea — poate — din însăşi natura obiectului său: gândirea". (p. 273). Pomenind mai sus problematica centrală a cărţii ea este urmărirea naşterii specificului intelectualului medieval, modul în care acesta înţelege să se diferenţieze, modul în care ar putea fi el caracterizat. Cei vizaţi sunt intelectualii „de la marginea instituţiilor", printre aceştia fiind număraţi o multitudine de personaje: profesori, mistici, eretici, studenţi. Baza alegerii de la care se porneşte este — după cum autorul mărturiseşte — unitatea conceptuală, filoso-

fică și de ideal. (p. 274). Ceea ce trebuie de la început semnalat, este intenția mărturisită, încă din introducere, a autorului, aceea de a realiza un demers critic față de „rețeaua de interpretare în care istoria a învăluit nașterea intelectualilor" (p. 11). În acest sens, un concept cheie al cărții pe care o avem în față este acela al „deprofesionalizării filosofiei". Trebuie înțeles sub acești termeni ceea ce autorul va numi „contagiune neprevăzută", „extensiunea formei de viață proiectată de lumea universității, transpunerea, trecerea sa către societatea intelectuală „neorganică", reluarea acesteia de către marginalii care, în majoritatea lor, nu țin de Biserică și dintre care numai unii sunt clerici" (p. 11). Se petrece astfel o difuzare a filosofiei în afara Universității. Viața filosofică — până atunci bun al maeștrilor universitari — e revendicată treptat în secolele XIII—XIV de diferite categorii de „amatori": poeți, beghine, eretici, călugări. „Lovită de cenzura universității, atacată de autoritatea supremă în 1277, resurecția filosofiei antice s-a răspândit în afara cadrului instituțional din care se vroia a fi anihilată" (p. 12). Acest proces va fi determinat, printre altele, și de importul idealului filosofic arab. Și aici ajungem la un alt punct important în demersul critic al autorului vis-a-vis de elaborarea acestei identități intelectuale medievale: rolul esențial al filosofiei islamice în particular, cel al deschiderii în dezvoltarea filosofiei medievale; dezvoltare definită ca având loc mai ales prin primirea „a ceea ce vine din exterior". Nediscutând ceva nou, autorul insistă asupra elenizării postume a romanității, elenizare a cărei principali agenți de transmitere vin de pe teritoriul Islamului. „Occidentul s-a născut în Orient", amintește în aceeași ordine de idei Alain de Libera. Apoi în același context el afirmă faptul că în Evul Mediu, perioadele de renaștere sunt perioade de traducere; la fel, mari personalități ale aceleiași epoci istorice (ex. Ioan Scotus Erigena), au avut un rol important în realizarea acestor traduceri. Autorul continuă evidențiind încă o dată importanța controverselor teologice și filosofice din lumea arabă, în general a filosofiei arabe pentru Evul Mediu latin. Un exemplu ar fi asimilarea — curentă în Evul Mediu — a arabilor cu filosofii sau doctrina lui Albert cel Mare (Cap. II).

Urmează în același șir de idei o afirmație menită probabil să răstoarne prejudecăți sau stereotipuri referitoare la Evul Mediu occidental: conflictul dintre rațiune și credință, dintre elenism și monoteism, considerat, în general, ca fiind modelul crizei scolastice. Specificul Evului Mediu latin provine din „interiorizarea contradicțiilor raționalismului religios arab" (p. 51). Este apoi demonstrată importanța influenței gânditorilor islamici asupra Evului Mediu occidental, asupra intelectualului medieval.

Mergând mai departe pe firul cercetării și înțelegerii „nașterii intelectualului medieval", autorul va mai observa, de exemplu în capitolul al V-lea, importanța întâlnirii a două concepții asupra lumii — filosofică și astrologică — într-una singură, pentru autodefinirea intelectualilor; importanța astrologiei pentru intelectualul medieval într-o

lume a gândirii în care apar frecvent noţiuni ca „motor prim", „căldură astrală", „forţa plasmatică" sau „corpuri cereşti animate".

Conform unui principiu căruia autorul pare a-i fi fidel de-a lungul întregii cărţi, acela al înlăturării stereotipurilor referitoare la Evul Mediu, el atacă în ultimul capitol problema misticii medievale. Ceea ce este de observat încă de la începutul acestui capitol este artificialitatea unei convenţii a sexelor aplicată, printre altele, raportului teologie-mistică. Mistica este în acest sens asociată universului feminin iar la celălalt pol, teologia este asociată celui masculin. Apoi, în cadrul misticii este amintit „clasicul" conflict de tendinţe: mistica sponsală, nupţială, asociată femininului şi una speculativă, intelectuală, asociată masculinului. Autorul va numi această împărţire o „clasificare primejdioasă a cărei alunecări se cunosc". Am adăuga noi primejdia e poate una caracteristică simplificărilor sau generalizărilor facile de orice fel. Stereotipia amintită mai sus sfârşeşte prin a prezenta „ideea sexuală" drept „centrul naturii mentale a femeii şi a... evreului". (p. 226). Consecinţele ultime la care un astfel de mod de gândire poate duce şi pe care autorul le sugerează credem că pot fi intuite fără un efort prea mare.

Extrem de interesante ni se par a fi reflecţiile asupra cazului Meister Eckhart. Cunoscutul mistic renan este privit de către autor ca „revelator al statutului real al intelectualului medieval". El se lasă îndepărtat de la calea dreaptă, instituţională, ajungând pe poziţia lui Abélard, aşa cum îl vede Bernard de Clairvaux: „un dialectician îmbătat de propria virtuozitate... care pune sacrul la picioarele profanului..., teologia în slujba filosofiei". În viziunea lui Alain de Libera, Eckhart rezumă sensul şi dezvoltarea a ceea ce întreprind intelectualii în Evul Mediu. El ilustrează invenţia medievală a raţionalului, noutatea şi fecunditatea raporturilor dintre filosofie şi teologie, cu condiţia ca ele să fie regândite. Interesant în acest sens este raportul descris de autor, dintre Eckhart şi Dante. La fel de interesant ni se pare şi studiul legăturilor şi a condiţionărilor reciproce dintre învăţătura lui Meister Eckhart şi climatul spiritual în care a fost plasat, în provincia Teutonia, climat caracterizat de secta Spiritului Liber sau de comunităţile de begharde.

În „Concluzie", autorul reaminteşte, printre altele, intenţia sa de a-l „surprinde pe intelectualul medieval în momentul în care i s-a impus problema intelectuală". Ceea ce s-a urmărit, deci, nu este nici pe departe oferirea unui tablou de ansamblu asupra vieţii intelectuale din secolele XII—XIV.

După publicarea de acum câţiva ani a unei alte cărţi interesante a aceluiaşi autor: „Mistica renană. De la Albert cel Mare la Meister Eckhart", Editura Amarcord ne oferă în acest an traducerea unei cărţi provocatoare pe care o recomandăm cu căldură cititorului interesat de medievalistică şi nu numai.

Drd. SILVANA BUNEA

ÎNDRUMĂRI OMILETICE

IN MEMORIAM

RECENZII